عَنْ أَبِی عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام قَالَ:

دِعامَةُ الاِنْسانِ الْعَقْلُ وَ الْعَقْلُ مِنْهُ الْفِطْنَةُ وَ الْفَهْمُ وَ الْحِفْظُ وَ الْعِلْمُ وَ بِالْعَقْلِ یَکْمُلُ وَ هُوَ دَلیلُهُ وَ مُبْصِرُهُ وَ مِفْتاحُ اَمْرِهِ فَاِذا کانَ تَاْییدُ عَقْلِهِ مِنَ النّورِ کانَ عالِما حافِظا ذاکِرا فَطِنا فَهِما فَعَلِمَ بِذلِکَ کَیْفَ وَ لِمَ وَ حَیْثُ وَ عَرَفَ مَنْ نَصَحَهُ وَ مَنْ غَشَّهُ فَاِذا عَرَفَ ذلِکَ عَرَفَ مَجْراهُ وَ مَوصولَهُ وَ مَفْصولَهُ وَ اَخْلَصَ الْوَحْدَانِیَّةَ لِلَّهِ وَ الْإِقْرَارَ بِالطَّاعَةِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِکَ کَانَ مُسْتَدْرِکاً لِمَا فَاتَ وَ وَارِداً عَلَی مَا هُوَ آتٍ یَعْرِفُ مَا هُوَ فِیهِ وَ لِأَیِّ شَیْءٍ هُوَ هَاهُنَا وَ مِنْ أَیْنَ یَأْتِیهِ وَ إِلَی مَا هُوَ صَائِرٌ وَ ذَلِکَ کُلُّهُ مِنْ تَأْیِیدِ الْعَقْلِ

اصول کافی ،ج ۱، صص ۲۹ – ۳۰

۱۴ ۱۳
نشریه علمی - فرهنگی
بهار و تابستان ۹۲ | ۴۰۰۰ تومان

دفتر اطلاع‌رسانی و توسعه فرهنگ پژوهش
معاونت پژوهش حوزه های علمیه

با تشکر فراوان از انجمن منطق حوزه، مؤسسه امام خمینی و اساتید گرانقدر آقایان سلیمانی امیری، پارسانیا، نبوی، واسطی، زارعی، منتظری مقدم، فلاحی، آتشین صدف و دیگر عزیزانی که ما را در تهیه این شماره یاری رساندند.

۶



بایسته‌های تحصیل و تحقیق در منطق
حجت‌الاسلام و المسلمین عسگری سلیمانی امیری

در این مصاحبــه وضعیت تعلیم و تعلّم و تدریس منطق در حوزه‌های علمیه به لحاظ سطح کیفی تدریس و سطح کتب آموزشی منطق مورد بررسی قرار گرفته و به ضرورت خواندن عمیق منطق و فلســفه منطق برای کسانی که در کلام و فلســفه و... ورود پیدا می‌کنند تاکید شده است. ایشان وضعیت منطق پژوهی در حوزه را مورد بررسی قرار داده و موضوعات مهمی که امروز باید در علم منطق پیرامون آنها پژوهش شــود را ذکر کرده‌اند. ایشان در ضمن به بیان راهکارها و شیوه‌هایی جهت تصحیح و تسهیل امر آموزش و تدریس در حوزه پرداخته‌اند.

۱۳



رابطه منطق و فلسفه، اصول فلسفی منطق
حجت‌الاسلام والمسلمین حمید پارسانیا

منطق و فلســفه ارتباطی وثیق با یکدیگر دارند. فلسفه با قضایایی چون اصل واقعیــت و اصــل امتناع اجتماع و ارتفــاع نقیضین راه را بــرای منطق هموار می‌کند و در ادامه منطق راه و روش درســت اندیشیدن را می‌آموزد تا فلسفه راه خــود را مصون از خطا بپیماید. در این نوشــتار به دو اصل فلســفی اصل واقعیت و عدم تناقض به عنوان پایه‌های علم منطق اشــاره شده است و ابعاد این دو اصل و نقش هر کدام در نظام معرفتی انسان توضیح داده شده است.

۳۶



جایگاه منطق در دنیای کنونی و ایران و ارتباط آن با علوم دیگر
دکتر لطف الـــله نبوی

ایشــان به بیان تعریف منطق ســنتی و جدیــد از دید منطقیــون پرداخته و می‌گویند منطقیون آن دو را علم اســتدلال در فضای صورت می‌دانند. ایشان ســپس به جایگاه منطق در بین علوم پرداخته و رابطه منطق و علوم خصوصاً ریاضیات و کلام و فلسفه و کاربرد منطق در آن را تبیین می‌کنند. سپس بحث غایت منطــق را نیز از میان کلام بزرگان منطق مورد بررســی قرار می‌دهد. ایشــان به تفاوت منطق کاربردی و کاربرد منطق در علوم می‌پردازد و رابطه روش‌شناســی و منطق را بازگو می‌کند. و در ادامه به مقایســه منطق جدید و قدیم می‌پردازند و همچنین معتقدند منطق جدید بسیار کامل‌تر و جامع‌تر از منطق قدیم است. ایشان در پایان در مورد تألیفات خود توضیحاتی می‌دهد.

۱۰۰



حدیث سرو
سید عبدالباقی طباطبایی

انــگار می‌دانســت دقیقــا بایــد چــه زمانی بــه آنها ســر بزند. هــر وقت سیدمحمدحســین نیاز به کمک داشــت آفتاب سید در افق درب خانه طلوع می‌کرد. آن روز هم آمده بود که از حال و روز شــاگرد جوانش ـ که اتفاقا از اقوامش هم بود ـ کســب اطلاع کند. وقت رفتن که شد سید علی قاضی رو به قمر السادات کرد و گفت: دختر عمو! این فرزندت می‌ماند. پسر هم هست. اسمش را بگذارید«عبدالباقی».

صاحب امتیاز | معاونت پژوهش حوزه های علمیه
مدیر مسئول | سیّد علی عماد
سردبیر | مصطفی کاویانی
دبیر سرویس پرونده علم | امیر عمو غلامی
دبیر سرویس سیره بزرگان | محمدحسین فروغی
مدیر اجرایی | رضا ثانی
هیئت تحریریه | امیر غلامی، مهدی محققی‌فر، مهدی طهماسبی، ابراهیم ابراهیمی، کامران عطارکاشانی، مصطفی کاویانی، محمدرضا آتشین‌صدف

حروف نگار | علی جواد دهقانی
ویراستار | ابوذر هدایتی
مدیر هنری و طراح گرافیک | محمد صداقت
Graphic.umsa.ir
عکاس | مصطفی معراجی
طراحی لوگو(ناماوره) | میثم اشعری

توزیع و اشتراک | علی مهدوی، مصطفی عابدی نسب
تلفن توزیع و امور مشترکین | ۰۹۱۹۵۸۷۶۰۴۰
نشانی | قم، صندوق پستی: ۳۷۱۶۵/۱۳۳
پست الکترونیک:
rahnameh@yahoo.com

منطق از پنجره‌ای نو

درباره فایده منطق گفته‌اند: کاربرد صحیح قواعد منطقی، مصونیت از خطا و کژی در اندیشه را به ارمغان می‌آورد. این سخن گزافه نیست، هرچند کلیت ندارد. در واقع، هیچ کس ادعا ندارد که منطق به تنهایی توان کافی را برای تصحیح اندیشه و جلوگیری از کژاندیشی، فراهم می‌آورد، بلکه آگاهی از قواعد آن و دقت در به کارگیری درست آنها، تنها بخشی از نا‌راستی‌های اندیشه را تصحیح می‌کند و راه برون‌رفت از بی‌راهه‌های تفکر را پیش روی دانش‌ورزان می‌نهد.

از سوی دیگر، این دانش همانند هر دانش بشری دیگری، پرونده‌ای می‌گشاید؛ یعنی چنان نیست که همه مسائل منطقی، پاسخ نهایی خود را گرفته باشند و برای تغییر و تحول در آنها هیچ مجالی نباشد. تاریخ علم منطق نشان می‌دهد که گاه مسئله یا مسائلی از علم منطق، کنار گذاشته، و در عوض، برخی دیگر از مسائل برجسته شده‌اند. حتی گاهی به مسئله یا مسائلی، از نو توجه جدی، و پاسخ پیشین، ابطال و برای آن پاسخ جای‌گزینی، پیشنهاد شده است. بنابراین، کاوش در منطق، امری طبیعی و ضروری است. این کاوش، مسائل منطق را پیراسته‌تر، ادله هر ادعایی را محکم‌تر و سرانجام، منطق را قابل قبول‌تر می‌نماید. مسئله دیگر، توسعه دامنه دانش منطق و راه یافتن آن به مراکز دانشگاهی و ادبیات علمی است که در این مراکز بر دانش حاکم می‌شود. گونه‌های جدید این دانش، همچون منطق ریاضی، فازی و منطق جدید، که هر کدام داعیه‌دار تصحیح و تکمیل نقایص و خلأهای نظری و روشی منطق قدیم است، برای طلاب و مدرسان حوزه‌های علمیه، ضرورت بازخوانی و تصحیح رویکردهای آموزشی و پژوهشی را دوچندان می‌سازد.

از این رو، به فهرستی از این بایسته‌ها اشاره می‌شود:

۱. معرفی کتاب‌های معتبر منطقی، همراه با تصحیح نگارشی و علمی آنها، که البته به بازشناسی منطق قدیم و معرفی میراث علمی در این زمینه کمک شایانی می‌کند؛

۲. تدوین متون آموزشی منطق با توجه به نیازهای کنونی؛

۳. تدوین متون منطقی‌ای که در آنها کار تطبیقی میان منطق قدیم و منطق‌های جدید صورت گرفته باشد. در این زمینه می‌توان به تدوین مقالاتی اشاره کرد که در آنها یک موضوع خاص منطقی، از دیدگاه منطق قدیم و یکی از منطق های جدید، بررسی شود؛

۴. تدوین رساله‌ها، مقاله‌ها و کتاب‌هایی که در آنها منطق قدیم به صورت کاربردی عرضه شود.

ما در این شماره کوشیده‌ایم، از این دانش در برابر دیدگان شما، تصویری جدید و فاخر بگشاییم، امید که مقبول افتد.

منطق

بایسته‌های تحصیل و تحقیق در منطق



در گفت‌وگو با حجت‌الاسلام و المسلمین استاد عسکری سلیمانی امیری

مصاحبه

اشاره

عسکری سلیمانی امیری، نویسنده، پژوهشگر و مدرس سطح عالی منطق، فلسفه و کلام اسلامی است. عضویت در هیئت علمی مؤسسه امام خمینی‌﵀، برخورداری از مدرک سطح ۴ حوزه علمیه و کارشناسی ارشد در رشته الهیات و فلسفه اسلامی، تدریس منطق، فلسفه و کلام در مؤسسه آموزشی – پژوهشی امام خمینی﵀ و دانشکده باقرالعلوم﵇ و همکاری با مراکز و موسسات عالی حوزوی و دانشگاهی، در کارنامه فعالیت‌های علمی او قرار دارد. همچنین از این محقق آثار متعددی در قالب کتاب و مقالات علمی – پژوهشی به جامعه علمی عرضه شده که می‌توان به: سرشت کلیت و ضرورت، معیار اندیشه منطق، نقد برهان ناپذیری وجود خدا، منطق پیشرفته و معیار دانش و... اشاره نمود.

■ **ارزیابی شما از وضعیت کنونی آموزش منطق در حوزه‌های علمیه چیست و برای بهبود این وضعیت، چه راهکاری ارائه می‌کنید؟**

استاد: در حوزه علمیه در دو سطح، منطق خوانده می‌شود؛ منطق مقدماتی و پس از آن، المنطق علامه مظفر. یک بحث این است که آیا برای کسانی که در رشته‌های عقلی ادامه تحصیل می‌دهند، این سطح از منطق‌خوانی کفایت می‌کند؟ بحث دوم این است که آیا امروزه المنطق، کتاب درسی مناسبی است؟

در پاسخ به پرسش نخست باید گفت، بی‌گمان برای کسانی که در دوره‌های تخصصی و عالی علوم عقلی، مانند فلسفه، کلام و دین‌شناسی تحصیل می‌کنند، دانستن منطق در حد المنطق مرحوم مظفر، کفایت نمی‌کند و به بحث‌های عمیق‌تری نیاز دارند. مباحثی که به مناسبت‌هایی از باب اضطرار یا از جهات دیگر، در لابه‌لای مباحث فلسفی مطرح شده‌اند؛ یعنی مباحثی که به فلسفه منطق مربوط است. باید در این دسته مباحث، کار شود و در این زمینه، کتاب‌های تخصصی نوشته شود.

■ **یعنی برخی مطالبی که در کتاب‌های منطقی وجود دارد، به صورت سطحی مطرح شده که به شکل عمیق‌تر آن در کتاب‌های فلسفی آمده است؟**

استاد: این مباحث در کتاب‌های منطقی خیلی سطحی مطرح شده یا فقط به صورت کد و رمز مطرح گشته و مطلب باز یا اساساً بیان نشده است. برای نمونه، غالباً «قاعده ذوات الاسباب یا قاعده ما لاسبب»، در کتاب‌های منطقی که در سطح المنطق است، مطرح نشده است؛ زیرا جایگاه این بحث در کتاب برهان است و در بیشتر کتاب‌های درسی، از قرن هفتم به بعد، این قاعده مطرح نگشته یا اگر مطرح شده، خیلی ضعیف طرح شده است؛ یعنی بالاخره محتوای قاعده مشخص نمی‌شود که چیست.

به نظر من، این به نوع نگاه نویسندگان کتاب‌های درسی در آن روزگار باز می‌گردد. معمولاً در گذشته در کتاب‌های درسی، مطالب به صورت رمز می‌آمد. چه بسا وقتی این قاعده در جلسه درس مطرح می‌شد، یکی ـ دو جلسه را به خود اختصاص می‌داد، ولی در کتاب به صورت بسیار موجز و در حد یک سطر، مطرح می‌شد، ولی امروزه این نیاز وجود دارد که به طور دقیق به آن، پرداخته و دقایق آن تحلیل شود یا برای نمونه، در بخش برهان بیان می‌شود که باید مقدمات برهان شش شرط داشته باشد. کتاب‌های قدیمی منطق، این شش شرط را می‌گویند، توضیح می‌دهند و به سرعت از آن می‌گذرند و دیگر معلوم نمی‌شود، این شرایط چه اهمیتی دارند و چه اهدافی را دنبال می‌کنند؟ اساساً چرا این شرایط مطرح شده‌اند؟ آیا در تعریف برهان همین که بگوییم: قیاسی است که مقدمات و نتیجه آن یقینی است، دیگر مطلب تمام شده است؟ چرا مقدمات باید اعرف از نتایج باشند؟ چرا باید اقدم از نتایج باشد یا کلی باشند یا ضروری باشند یا مناسب باشند؟ خود مناسب، دو ویژگی دارد؛ ذاتی بودن و اولی بودن. آیا همه اینها در هر برهانی یا در برخی برهانها لازمند؟ آیا این قیدها، مقوم برهانیت برهان است یا با این شرایط، در پی رسیدن به مقصود دیگری بوده‌اند؟ برای نمونه، خواسته‌اند شرایطی کلی ارائه کنند که نظام علوم برهانی شکل بگیرد؟ اینها چیزهایی است که کمتر به آن توجه شده است.

البته منطق‌دانان قدیم، در کتاب‌هایشان به این نکته‌ها توجه داشته‌اند. با یک کلمه، کدی داده و رد شده‌اند که باید این کد را خواند و فهمید و با آن وارد مخزن شد. این موارد کاستی‌هایی است که امروز در آموزش منطق وجود دارد. از این رو، باید به این مباحث، به ویژه برهان توجه کرد که متأسفانه این کار کمتر روی داده است. امروز کتاب‌های آموزش باید به شکل تفسیری و تحلیلی باشد، نه به صورت رمز. از این رو بایسته است، متناسب با این نیاز کتاب‌های درسی نگاشته شود.

■ **کتاب المنطق به عنوان متن درسی چگونه است؟ به نظر شما، مهم‌ترین کاستی این کتاب چیست؟**

استاد: حدود پنجاه سال است که المنطق، تدوین شده است. پیش از انقلاب، هنگامیکه رسماً المنطق در حوزه‌های علمیه ایران وارد شد، آرام آرام جای حاشیه ملاعبدالله را که شرح تهذیب المنطق است، گرفت و منصفانه در آن روزگار، المنطق کتاب خوبی بود. با این حال، به طور طبیعی انتظار می‌رفت در این سال‌ها، تجدید نظرهایی روی آن صورت می‌گرفت که متأسفانه کمتر کتابی را دیدیم که به شکل کتابی آموزشی قابل قبول، تدوین شده باشد. البته به تازگی با این هدف، کتاب‌هایی نوشته شده است. بنده هم کتابی به نام معیار اندیشه نوشتم که در آن کوشیدم، در سطحی پایین‌تر از المنطق باشد، اما در عین حال جنبه آموزشی آن، بهتر باشد و پرسش‌های جدی‌تری، مطرح و به آنها پاسخ داده شود. هر چند سال یک بار، باید کتاب‌ها بازبینی و بازنویسی شوند.

در این زمینه تلاش‌هایی شکل گرفته است. چند کتاب را دیدم که در این باره نگاشته شده، اما نکته مهم این است، کسانی که می‌خواهند در این وادی کار کنند، باید خودشان در عرصه منطق، تخصص داشته باشند، نه اینکه حد دانششان، همان المنطق باشد و فقط در این زمینه آموزش‌هایی دیده باشند. باید روش‌های آموزشی برای تدوین کتاب‌های درسی را فراگرفته باشند و بر اساس آن روش‌ها کتاب‌های آموزشی بنویسند. کسانی باید در این قلمرو قلم بزنند که پژوهش‌های ملاصدرا، ابن‌سینا و دیگران را در حوزه منطق، دیده باشد و از آنها آگاه باشند و بر پایه این پژوهش‌ها،

کتاب درسی بنویسند.

نکته دیگر اینکه برای دانشجویان سطوح عالی علوم عقلی المنطق یا کتاب‌هایی در آن سطح، کافی نیست. برای همین، بنده کتابی به نام منطق پیشرفته نوشتم. این کتاب برای طلبه‌ها و دانشجویانی نوشته شده است که در دوره ارشد و دکترای فلسفه، کلام یا دین‌شناسی و به طور کلی، علوم عقلی سرگرم تحصیل هستند و دست‌کم منطق را در حد کتاب المنطقِ مرحوم مظفر فراگرفتند.

در گذشته کسانی که در رشته‌های علوم عقلی کار می‌کردند، بخش برهان شفای ابن‌سینا را با همه تعلیقه‌هایی که بر آن است، می‌خواندند. دو ـ سه نفر اهل منطق، خیلی جدی به برهان پرداخته‌اند: یکی خواجه نصیرالدین طوسی و دیگری شهرزوری. با این حال، حتی کتاب‌هایی هم که در حد نسبتاً خوبی به برهان پرداخته‌اند، نیاز امروز ما را برطرف نمی‌کنند. بنده در این کتاب کوشیده‌ام، جنبه‌هایی از معرفت‌شناسی را مطرح کنم که در حوزه منطق و فلسفه منطق اهمیت دارد و پایه و مبنای منطق را تشکیل می‌دهد. به همین دلیل، این کتاب چهار بخش دارد: بخش نخست یا مقدماتی، که در آن بیشتر مبانی منطق را توضیح داده‌ام. حقیقت منطق چیست؟ پرسش‌های جدی و عمیقی که درباره اصل اعتبار منطق هست؟ آیا اساساً منطق می‌تواند علم باشد یا نمی‌تواند؟ جایگاه منطق چیست؟ موضوعهای دیگری نیز مطرح شده است.

بخش دوم، بخش تعریف است. در این بخش، قواعد تعریف را نیاورده‌ام. به جای آن، به پرسش‌هایی پرداخته‌ام که در حوزه تعریف وجود دارد و بیشتر به مبانی تعریف یا کیفیت تحصیل، حدود و رسوم باز می‌گردد. برای نمونه، اینکه چگونه می‌توان جنس و فصل را شناخت؟ در این زمینه چه مشکلاتی وجود دارد و چگونه می‌توان از این مشکلات عبور کرد؟ کتاب‌های کمی می‌شود یافت که به این مباحث پرداخته‌اند. صرف نظر از اینکه اگر هم پرداخته باشند، توضیح کافی داده یا نداده‌اند؟

بخش سوم، بخش برهان است که به تفصیل درباره آن بحث کرده‌ایم. شاید نقطه اشتراک کتاب ما با المنطق، همین بخش باشد، ولی هر کس کتاب را بخواند، درمی‌یابد بحث فراتر از چیزی است که در المنطق آمده است. ما همین کار را باید در بخش مغالطات انجام می‌دادیم، ولی آن را در کتاب جداگانه‌ای آورده‌ام که در آن، بخش وسیعی از مغالطات فلسفی را از آثار منطق‌دانان و فیلسوفان استخراج کرده‌ام.

ما سیزده عنوان کلی برای مغالطه داریم که در دل هر یک از آنها، ده‌ها مغالطه دیگر می‌توان یافت. برای نمونه، یکی از مغالطات «أخذ ما بالعرض مکان ما بالذات» است. بر اساس پژوهشی که انجام گرفته، دست‌کم این مغالطه، ۲۱ زیر مجموعه دارد که موارد آن را می‌توان در کتاب‌های فلسفی و منطقی ما یافت یا سوء اعتبار حمل، عنوانی کلی است که در ذیل آن، بیش از ۲۰ نوع مغالطه می‌گنجد.

وقتی کتاب‌های منطقی را باز می‌کنی، بخشی به نام مغالطه ندارند یا اگر دارند، حداکثر این ۱۳ نوع را به اختصار توضیح می‌دهند و بیش از این، کاری انجام نمی‌دهند. به نظر می‌رسد، کار اساسی در این زمینه این است که به تفحص پرداخت و این موارد را استخراج کرد.

■ **وضعیت کنونی منطق‌پژوهی در حوزه را در مقایسه با رشته‌هایی همچون فلسفه یا کلام چگونه می‌بینید و در این زمینه، چه راهکارها و پیشنهادهایی، برای رشد کمّی و کیفی آن دارید؟**

استاد: از دیر باز، منطق را علمی ابزاری شمرده‌اند. همین که گفتید علم ابزاری، واکنش طبیعی نسبت به آن، این است که زیاد جدی گرفته نشود، زیرا ابزار است و هدف نیست. هر چند امروزه در مجامع علمی، منطق بسیار

> **بی‌گمان برای کسانی که در دوره‌های تخصصی و عالی علوم عقلی، مانند فلسفه، کلام و دین‌شناسی تحصیل می‌کنند، دانستن منطق در حد المنطق مرحوم مظفر، کفایت نمی‌کند و به بحث‌های عمیق‌تری نیاز دارند.**

جدی گرفته می‌شود و به این کار ندارند که آیا ابزار است یا خیر، بلکه به عنوان دانشی مستقل به آن می‌نگرند. از این رو، دارای شاخه‌های گوناگونی است که گسترش یافته، اما در حوزه علمیه، طلبه از اول که می‌آید، هدف خاصی دارد و منطق هدف او نیست. البته این به یک معنا درست است؛ یعنی ما منطق نمی‌خوانیم برای اینکه منطق‌دان شویم، منطق می‌خوانیم که آموزه‌های دینی را از لایه‌های عمیق آن، به طور منطقی و روشمند فرابگیریم.

عامل دوم این است که اساساً منطق مجموعه‌ای از مباحث عقلی است که انسان‌به لحاظ حالات روحی، کم‌تر این روحیه را می‌یابد که چنین مباحثی را پیگیری کند، چون احساس می‌کند در نهایت محتوایی عایدش نمی‌شود، به ویژه اگر در بخش منطق صورت باشد. این عامل سبب می‌شود، حتی کسانی که توانایی و استعداد فراگیری مباحث منطقی را دارند، منطق را زیاد جدی نگیرند.

عامل سوم، عمومی‌تر است و آن اینکه علی‌الاصول انس آنها کم‌تر جنبه عقلانیتشان را فعال می‌کنند. زیاد نیستند افرادی که حوصله داشته باشند، خیلی مباحث عقلی محض را در حوزه فلسفه یا حوزه منطق، دنبال کنند. انگار توانایی فراگیری این بخش از آموزه‌ها برای آنها کمتر امکان‌پذیر است. این افراد باید بروند و در منابع غنی، که در زمینه منطق داریم، پژوهش کنند. در حال حاضر نمی‌توانیم ادعا کنیم، ما مجموعه کاملی از پژوهش‌های منطقی را داریم و فقط باید افراد بیایند اینها را مطالعه کنند. هنوز کارهای بسیاری بر زمین مانده است که باید انجام شود. گروهی باید به شکل تخصصی، منطق را بیاموزند و به پژوهش در امور منطقی سوق یابند.

■ **در حال حاضر چه موضوعاتی در منطق وجود دارد که باید درباره آنها کار پژوهشی انجام شود؟**

استاد: دست‌کم دو ـ سه کار باید انجام داد؛ نخست اینکه صورت انواع استدلال‌ها و فنون این استدلال‌ها، بررسی شود و احیاناً اگر می‌شود، راهکارهای تازه‌تری یافت. نکته مهم این است که در حوزه منطق صورت، شیوه استدلال عالمان علوم عقلی، به گونه‌ای است که با ساختاری که در منطق برای استدلال ارائه می‌شود، کاملاً متفاوت است. برای نمونه، در منطق می‌گویند: صغرا، کبرا و نتیجه، اما آیا وقتی فیلسوف استدلال می‌کند، استدلالش را به صورت صغرا، کبرا و نتیجه می‌نویسد؟ لزوماً خیر. گاهی اصلاً صغرا یا کبرا یا نتیجه را نمی‌آورد و به اصطلاح از قیاس مضمر، بهره می‌برد. در این زمینه‌ها باید خوب کوشید و انواع حرکت‌های استدلالی را کشف کرد، به ویژه که در فلسفه، بیشتر استدلال‌ها قیاس مرکب هستند. باید خوب قیاس مرکب را توضیح داد و بر اساس همین کتاب‌های فلسفی، تمرین‌های گوناگونی آورد. این کاری است که اصلاً انجام نشده است. کاری است که در گذشته منطق‌دانان انجام می‌دادند؛ یعنی می‌دانستند مثلاً در علم کلام، از نظر شیوه‌های استدلال چه اتفاقی دارد می‌افتد.

■ **یعنی می‌توان گفت در گذشته منطق‌دانان با نگاه به آنچه عملاً در فلسفه و کلام از نظر شیوه استدلال جریان داشت، مباحث منطقی را صورت‌بندی و ارائه می‌کردند.**

استاد: بله. از این رو، قیاس موصول و قیاس مفصول را کشف و قواعدش را به صورت بسیط گزارش کردند، اما دیگر به همین مقدار بسنده کردند و ذیل این دو مبحث، تمرین‌های فلسفی و کلامی را نیاوردند تا بحث شفاف شود.

کار دیگری که باید انجام می‌شد و نشد، این است که بر اساس مبانی فلسفی، از قواعد برهان گزارش دقیقی ارائه شود. این کار به این صورت انجام می‌شود که ما آثار ابن‌سینا و خواجه نصیر و دیگر منطق‌دان‌ها را بررسی

کنیم. به ویژه ابن‌سینا و خواجه نصیر، که این دو بزرگوار در وادی منطق خوب پژوهش کرده‌اند. پیش از ابن‌سینا، فارابی را هم باید جدی گرفت. تمایز و تفاوت کار فارابی و ابن‌سینا در زمینه منطق، اهمیت دارد که این بحث جنبه‌های تاریخی نیز دارد و از دل این پژوهش، نکته‌های ظریف و اختلاف مبانی بین یک منطق‌دان با منطق‌دان دیگر آشکار می‌شود.

متأسفانه ما از منطق تاریخ مدونی ننوشته‌ایم. منطق‌دان‌های خود را به خوبی نمی‌شناسیم و مبانی هر کدام را نمی‌دانیم. برای نمونه، آنچه از منطق که اکنون در کتابی همچون المنطق جلوه‌گر شده، از چه منشأهایی سرچشمه گرفته است؟ حداکثر پاسخی که می‌دهیم، این است که می‌گوییم: بله، این منطق از یونان باستان از دو ریشه آمده است: منطق ارسطویی و منطق رواقی، آن هم رواقی در حیطه قیاس‌های استثنایی و منطق ارسطویی در دیگر حوزه‌ها در همین حد، اما فارابی چه تفسیری از ارسطو دارد؟ ابن‌سینا چه تفسیری از ارسطو دارد؟ آیا تفسیرهای آنها عین هم است یا متفاوت است؟ ابن رشد چه تفسیری دارد؟ دیگران چه تفسیرهای دارند؟

ابن‌سینا کار عجیب و غریبی انجام داده است. وی ضمن اینکه خودش را مفسر ارسطو می‌داند، اما تا حدودی از فارابی فاصله می‌گیرد، هر چند اگر منابع فارابی نمی‌بود، ابن‌سینا در حوزه منطق، ابن‌سینا نمی‌شد، ولی در عین حال از او تا حدودی جدا می‌شود. اینها کارهایی است که باید انجام بگیرد تا تفاوت کار آنها در حیطه منطق و نیز مبانی و نوآوری‌های هر یک به دست آید. برای نمونه، در حوزه منطق، قرن هفتم خواجه سر سلسله نحله‌ای از منطق است و منطق‌دانان دیگر مانند ارموی، خونجی و دیگران، نحله‌ای متفاوت را تشکیل می‌دهند، با اینکه هر دو گروه پیرو ابن‌سینا هستند. پیش ازاین قرن، یعنی در حدود قرن ششم نیز فخر رازی را می‌بینیم که تا حدودی می‌خواهد از ابن‌سینا در حوزه منطقِ تعریف فاصله بگیرد. همچنین به طور جدی‌تر شیخ اشراق را می‌بینیم که کاملا از ابن‌سینا فاصله می‌گیرد و این دو تحت تأثیر بغدادی هستند.

شیخ اشراق در وادی منطق پژوهش‌هایی دارد که به ویژه در بخش قضیه و صورت استدلال، تحولی را می‌بینیم. شیخ اشراق مدعی است که من منطق اشراقی دارم. او همه قضایا را به قضیه موجبه کلیه ضروریه تحویل می‌کند. به این صورت که تمام سالبه‌ها را با قاعده نقض محمول به موجبه برمی‌گرداند. تمام جزئیه‌ها را با افتراض به کلیه و تمام موجهات غیرضروری را با اشراب و ادغام جهت در محمول، به ضروری بازمی‌گرداند و شرطیه‌ها را با اشراب لزوم و عناد در محمول به حملیه برمی‌گرداند. این نوآوری‌ها باید بیشتر روشن شود. می‌توان گفت، پس از ابن‌سینا، منطق اشراقی داریم که این منطق با اینکه دست‌کم در حیطه منطق صورت سینوی است، اشراقی است. شیخ اشراق ادعا می‌کند، سالک در سیر و سلوک و برای رسیدن به مقصد، به منطق نیاز دارد، ولی منطق موجود[1] برای سالکی که مسافر است، زائد است. بار اضافی بر دوش اوست، در حالی که سالک باید سبک‌بار باشد تا بتواند به مقصد برسد. از این رو، مدعی است کاری که من در منطق اشراقی انجام دادم، کوله بار مسافر را ارزیابی کردم، موارد نیاز را در کوله بارش گذاشتم و بار اضافی را حذف کردم، اما آیا به راستی با این کار بار سالک سبک‌تر شده یا اینکه عملاً بار او سنگین‌تر گشته است؟ این به تأمل نیاز دارد. ملاصدرا نیز پیشنهادهای شیخ اشراق را پذیرفت. او نیز بر این باور است، سالک باید به روش اشراقی منطق را بخواند. از این رو، ملاصدرا درباره منطق رساله مختصری با عنوان التنقیح نوشته که به تازگی چاپ شده که در گذشته با عنوان اللمعات المشرقیه به چاپ رسیده بود که به نام منطق نوین، آقای عبدالمحسن مشکوه‌الدینی آن را ترجمه کرده است. آنجا بخشی به نام لمعه اشراقیه دارد و در آن برای رأی شیخ اشراق در تحویل همه قضایا به موجهه ضروریه، برهان اقامه می‌کند. اگر همان طور که شیخ اشراق ادعا می‌کند، واقعاً سالک با این روش بارش سبک می‌شود، باید نشان داده شود که بارش سبک شده است، چون خودش برای این مسئله برهان ارائه نمی‌کند.

درباره مباحث فراوانی باید تحقیق شود. برای نمونه، ما منطقی که منطق ابن‌سینا باشد، نداریم. ما کتاب‌های گوناگونی از ابن‌سینا داریم؛ شفا، اشارات و نجات و همینطور کتاب‌های دیگری که به فارسی است، اما پرسش اینجاست که در مجموع ابن‌سینا در حوزه منطق چه می‌خواهد بگوید؟

همچنین باید تحقیق شود که با توجه به این نکته که منطق اشراقی، ادامه منطق سینوی است، تفاوت این دو منطق از نظر روش و محتوا در چیست؟ در بخش تعریف، استدلال، صناعات خمس و موارد دیگر، موضوعات شایسته پژوهش فراوانی هست، ولی متأسفانه کسانی را نداریم که در این زمینه‌ها کار کنند. البته نه اینکه راه بسته باشد، راه باز است، منتهی باید راهرو، پیدا و تشویق شود و کار انجام بگیرد.

یکی دیگر از مشکلات ما در این زمینه، این است که ما یک سری کتاب‌های منطقی داریم که اصلاً از آنها خبر نداریم؛ یعنی از ابن‌سینا تا قرن هفتم ممکن است، یکی ـ دو منطق‌دان داشته باشیم که آثارش برای ما شناخته شده باشد، اما در قرن هفتم که اوج منطق‌پژوهی است، بی‌گمان منطق‌دان‌های دیگری هم بوده‌اند که آنها منطق را از نسل پیش گرفته‌اند. باید این نسل مشخص شود. همینطور از قرن هفتم و هشتم به این سو، در قرن دوازدهم، مثلاً ملاصدرا را داریم. در این فاصله، منطق‌پژوهان چه کار کردند؟ مکتب شیراز چه منطقی داشت؟ برای نمونه، میرداماد در مقام استاد ملاصدرا چه منطقی داشت؟ به نظر می‌رسد، ملاصدرا و استادش، میرداماد، بیشترین فعالیت منطقی را در حوزه پژوهش‌های فلسفی خودشان داشته‌اند؛ یعنی‌این دو خیلی از مباحث دقیق منطقی را به مناسبت‌هایی در لابه‌لای مباحث فلسفی آورده‌اند که در واقع همان مباحث فلسفی منطق است که جایگاه اصلی‌اش هم اتفاقا در همان فلسفه است. میرداماد چه منطقی داشته، مبانی منطقش چیست؟ ملاصدرا چه مقدار از او اثر پذیرفته است؟ آیا در مجموع، در آثار گوناگون ملاصدرا می‌توانیم صدرا را منطق‌دانی تمام عیار بدانیم، همان گونه که او را فیلسوف می‌شناسیم یا نه؟

پژوهشگران در آثار ملاصدرا، جسته و گریخته به مباحث منطقی می‌رسند، اما در عین حال شاید متوجه این نکته به طور جد نشوند، که در اینجا این فیلسوف، متأثر از عمیق‌ترین مباحث منطقی است و بر اساس آن نتیجه می‌گیرد.

ملاصدرا افزون بر التنقیح، درباره تصور و تصدیق رساله‌ای دارد که منصفانه در حوزهٔ منطق، رساله عمیقی است. همچنین بر حکمه الاشراق تعلیقات مفصلی دارد که معمولا پژوهشگران ما در بخش منطق به آن توجه نمی‌کنند. این در حالی است که ملاصدرا عمیق‌ترین مباحث منطقی را در این تعلیقات آورده؛ مطالبی که حتی در کتاب التنقیح، که کتاب رسمی منطقی اوست، نیامده است.

■ آیا یکی از دلایل بی‌رغبتی طلاب به منطق‌پژوهی، شیوه نادرست آموزش منطق و متون آموزشی است؟

استاد: پیش از این اشاره کردم که به هر حال متون آموزشی ما به شکل کاربردی نیست و باید در روش ارائه بیان مطالب، قدری تجدید نظر، و قواعد منطقی را کاربردی‌تر بررسی بکنیم. در این زمینه تا حدودی روش‌هایی که منطق جدید دارد، که صورت برهان(مسئله منطقی) می‌دهد و برهان را از دانشجو می‌خواهد، راه‌گشاست. ما می‌توانیم آرام آرام از این روش منطق نو، ایده بگیریم و بیاییم محتوای منطق قدیم خودمان را با این شیوه طراحی بکنیم. برای نمونه، لازم نیست در قیاس‌های اقترانی چهار شکل تعریف کنیم یا فقط قیاس‌های مرکب را توضیح دهیم و از آن بگذریم، بلکه می‌توانیم دو یا سه قاعده، معرفی یا برای نمونه، در منطق استدلال‌های مباشر، به جای اینکه یک بار تناقض را تعریف، و قاعده تناقض را در استنتاج بیان بکنیم، یک بار تداخل، یک بار تضاد و یک بار دیگر داخلان تحت تضاد را از یک سو، و عکس مستوی را از سوی دیگر، معرفی و عکس نقیض موافق، عکس نقیض مخالف را از سوی سوم، و نقض المحمول، نقض الموضوع، نقض التام را می‌توانیم با حفظ این اصطلاحات سه قاعده را معرفی‌کنیم، یک قاعده نقض المحمول و یک قاعده عکس مستوی. البته در کنارش تناقض در قضایا و بعد بر اساس این سه قاعده، تمرین‌هایی بدهیم که در آن تمرین‌ها از یک موجبه کلیه، عکس نقیض آن را نتیجه بگیریم و از طلاب بخواهیم بر اساس دو قاعده نقض المحمول و عکس مستوی که خوانده‌اید، چه کارهایی می‌توانید در قضیه اصل، یعنی موجبه کلیه انجام بدهید تا به عکس نقیض برسید.

برای نمونه، «هر الف ب است» نتیجه می‌دهد «هر غیرب غیرالف است». حالا شما بر اساس دو قاعده عکس مستوی و عکس نقیض، این نتیجه را از آن اصل به دست بیاورِ. وقتی این سؤال را دادیم، بدون اینکه قاعده عکس نقیض را معرفی کرده باشیم، عملا قاعده عکس نقیض را به او معرفی کردیم. او هم عکس نقیض را می‌شناسد، هم راه اثباتش را می‌داند و نیازی هم نیست، قواعد زیادی را یاد بگیرد یا موضوع و محمول را

---

۱. هر چند شیخ اشراق بر اساس همان منطق، بخش منطق مطارحات را به تفصیل نوشته است.

ملاصدرا و استادش، میرداماد، بیشترین فعالیت منطقی را در حوزه پژوهش‌های فلسفی خودشان داشته‌اند؛ یعنی این دو خیلی از مباحث دقیق منطقی را به مناسبت‌هایی در لابه‌لای مباحث فلسفی آورده‌اند که در واقع همان مباحث فلسفی منطق است.



جدا کند و به هر دو طرفش نقیض بدهد تا بشود عکس نقیض، بعد برهان اقامه کند که چرا چنین می‌شود؟
حتی می‌توانیم به همین شکل قیاس‌های اقترانی را تحلیل بکنیم. برای نمونه، شما در قیاس اقترانی، ایجاب صغرا و کلیه کبرا را در شکل اول شرط می‌کنی یا در شکل دوم می‌گویی، کلیت کبرا و اختلاف در مقدمه و درکیف. می‌شود طراحی دیگری داد. اساساً در آن طراحی لازم نیست شکل‌ها معرفی شوند، اما در عین حال همه نتایج به دست آید. شرایط را هم لازم نیست بگویی، بلکه یک ضابطه کلی می‌گویی و طبق آن ضابطه کلی، نتیجه به دست می‌آید و معلوم می‌شود کدامیک از این نتایج، طبق شرایط معتبرند و کدام معتبر نیستند. در ضمن منطق صورت اصیل با زبان منطق صورت متعارف هم کشف می‌شود.

■ اگر ممکن است بیشتر این مطلب راتوضیح دهید.

استاد: یعنی اینکه شما کاملاً منطق را صوری و در زبان متعارف از محتوا، خالی کنی. برای نمونه، در شکل اول به ۱۶ ضرب می‌رسیم. می‌گویند در میان این ۱۶ ضرب، ۴ ضربش منتج است، ۱۲ ضربش منتج نیست. آیا منطق صورت، ما را ملزم می‌کند که ۱۲ ضربش منتج نباشد؟ منطق صورت چند ضرب از این ۱۲ ضرب را الزام می‌کند که منتج نیست؟ برای نمونه، هر دو مقدمه جزئی باشند. در چنین قیاسی، دلیلی وجود ندارد حد وسط تکرار شده باشد. پس به لحاظ صورت معتبر نیست، اما اگر هر دو سالبه باشند، چرا معتبر نباشد؟ اینکه گفته‌اند اگر هر دو مقدمه سالبه باشند، نتیجه نمی‌دهدکه به لحاظ صورت است یا به لحاظ کژتابی زبان متعارف؟ در صورت دوم، اگر زبان را صوری بکنیم، دیگر از این مشکل می‌توانیم عبور کنیم و اگر از این مشکل عبور کردیم، حتی می‌توانیم مشکل زبانی را تصحیح بکنیم. کما اینکه منطق‌دانان در برخی موارد مجبور شده‌اند این کار را انجام دهند؛ یعنی در مواردی گفتند: قضیه‌ای داریم که کاذب است. پس نقیض آن باید صادق باشد؛ زیرا ما یک حکم کلی عقل محض داریم که دو نقیض هر دو کاذب نیستند. پس اگر اصل کاذب است، این نقیض باید صادق باشد، در حالی که به نقیض نگاه می‌کردند می‌دیدند، نقیض هم کاذب است. خب این چگونه درست درمی‌آید؟ با عقل محض نمی‌سازد. اینجا کژتابی زبان است، یعنی قالب زبان متعارف، گنجایش این محتوای عقلی را ندارد که نقیض قالب اول باشد، چون چنین است، اگر اصل کاذب شد، در برخی موارد نقیضش که حسب ظاهر نقیض آن است، کاذب است. اگر واقعاً نقیض آن است که باید صادق باشد، این مشکل زبانی است. اگر شما زبان را صوری کرده باشی، می‌گویی این نقیض آن است. خب حالا این قالب را می‌خواهی به محتوای متعارف در بیاوری، یعنی با زبان متعارف می‌خواهی تفسیر کنی. در این حالت می‌آییم در زبان متعارف، قالبی را برمی‌گزینیم تا با این محتوا با عنوان نقیض صادق بسازد، اما اگر صوری نمی‌کردیم، متوجه این نکته نمی‌شدیم یا منطق‌دان متوجه شده که اینجا طبق قاعده است، باید صادق باشد، اما با این قالب نمی‌شود، پس قالب را عوض می‌کند. چرا قالب را عوض می‌کند؟ برای‌اینکه کژتابی زبان با آن قالب اول نمی‌گذارد.

گذشته از این کارها، امروزه به کارهای پژوهشی در حوزه منطق در باب قرآن و احادیث نیاز داریم. شاید خیلی از آیات قرآن، قاعده‌های استنتاجی باشند و ما هنوز نمی‌دانیم. باید این قاعده‌ها را کشف کرد. در زبان متعارف منطق حاکم بر قرآن چیست؟ خب منطق حاکم، منطق عقلی است، اما چگونه باید کشف شود؟ زبانی که قرآن دارد، اگر احیاناً صغرا و کبراهایی داشته باشد، به نتیجه می‌رسد. این چگونه باید کشف شود؟ برای نمونه، به آیه«لو کان فیهما الهه الا الله لفسدتا»می‌پردازیم. شکی نیست که این آیه ناظر به استدلال عقلی محض است و صورتی قیاسی استثنایی است. وضع مقدمش چیست؟ رفع تالی‌اش چیست؟ هم کار زبانی باید انجام شود، هم کار ادبی. در ضمن در دل آن، این صورت استدلال به دست می‌آید. در میان آثار منطقی که می‌شناسیم، غزالی نخستین کسی است که در حوزه منطق قرآنی کار کرده و پس از او، ملاصدرا این کار را پیگیری کرده است. (البته اطلاعات ما خیلی دقیق نیست).

وی کتابی منطقی با عنوان القسطاس المستقیم دارد. در این کتاب سه ـ چهار قاعده استدلالی را در حوزه منطق صورت آمده و بحث کرده است. دو ـ سه قاعده که به عنوان میزان اکبر، میزان اوسط و میزان اصغر بحث می‌کند که در واقع سه شکل را مطرح، و میزان تعاند و

میزان تلازم پنج قاعده را معرفی کرده که ملاصدرا هم در مفاتیح‌الغیب از این کار غزالی تأسی کرده است. نکاتی هم خودش افزوده و تا حدودی مرحوم حاجی هم در بعضی از آثارش به این مطالب اشاره کرده است.

اخیرا هم دو کتاب چاپ شده که در این فضا دارند حرکت می‌کنند و کارشان با ارزش است و قابل ستایش هستند. در این دو کتاب بر اساس محورهای کتاب المنطق، آیات متناظر با مباحث منطقی را آورده است. گروه کلام جناب آیت‌الله سبحانی، مجموعه دیگری را انجام دادند و به تازگی در یک جلد، چاپ شده و بیشتر سیر مباحث منطقی را در روایات بررسی کردند. کار اینها هم قابل ستایش است.

به نظرم چند کار در حوزه مغالطات در حوزه دین می‌شود انجام داد: یکی اینکه بیاییم داخل قرآن، مغالطاتی را ببینیم که معارضین انبیا انجام می‌دادند، چه درونی به نحو استدلال و چه بیرونی به نحو هجو، توهین واستهزا. این جور آیاتی را که ناظر به این دسته از مغالطات است و در برابر تعالیم دینی و انبیا صورت گرفته و قرآن گوشزد کرده، استخراج کنیم. همین طور در بخش احتجاجات که ائمه ما داشتند، ببینیم آنها از چه نوع روش استنتاجی استفاده می‌کردند. این به خصوص جنبه‌های اثباتی‌اش خیلی زیاد است. ما الان کتاب الجدل داریم که در واقع احتجاجات دو نفر است. «و جادلهم هی بالتی هی احسن» این جدال احسن چیست؟ چه روشی دارد؟ کاملاباید احتجاجاتی را که پیامبر اکرم(ص)، امیرالمؤمنین (ع)و دیگر ائمه، به ویژه امام رضا (ع) در مجلس مأمون داشته‌اند، استخراج کرد و قواعدش را به دست آورد. باید این کارها را در حوزه منطق‌پژوهی دینی یا منطق‌پژوهی اسلامی، در متون دینی انجام داد. اگر در این فضا قرار بگیریم، ممکن است آرام آرام به نوعی جمع‌بندی نهایی برسیم و بیاییم منطقی تدوین کنیم که هم صبغه دینی داشته باشد، هم قرآنی و ما را با قرآن و روایات مأنوس کند. در عین حال، قواعد دقیق را بررسی بکند.

امروزه منطق جدید در زمینه فن‌آوری و در علوم کامپیوتری و مواردی که مبانی منطقی دارد، سودمند است، اما در حوزه استدلال‌های عقلی، کمتر (دست‌کم کمتر) از این منطق بهره می‌برند.

■ برای ارتقای استادان چه باید کرد؟

استاد: وقتی آمار بگیریم می‌بینیم حدود پنجاه نفر مدرس منطق داریم، که المنطق یا سطوح پایین‌تر را تدریس می‌کنند. دانش استادان ما در منطق چه اندازه است؟ اینها که استاد منطقند، آیا شفا، اساس‌الاقتباس، جوهرالنضید، شرح مطالع و کتاب‌های منطقی دیگر را دیده‌اند؟ علی‌الاصول باید بگوییم نه، ولی در عین حال می‌شود بگوییم ما آرام آرام برنامه‌ریزی بکنیم تا استادان منطق، متخصص شوند. برای نمونه، چهار سال فنون گوناگون منطق را از منطق قدیم و منطق جدید بخوانند تا بعد که به کلاس رفتند، کاملا به جنبه‌های کار مسلط باشند. درست است که المنطق می‌گویند، اما کسی که کل مباحث منطقی دستش باشد و المنطق بگوید، بهتر می‌داند چگونه باید تدریس کند تا اینکه کسی منطق را در حد المنطق می‌داند.

از این جهت به نظر می‌رسد، باید برای تربیت مدرس منطق، رشته تخصصی منطق داشته باشیم. از این نظر، اقتضا می‌کند ما رشته خاصی هم داشته باشیم. این به نظرم امری ضروری است، منتهی چیزی نیست که اتفاق افتاده باشد.

برای نمونه، در همین رشته به اندازه دو سال، تا حدودی منطق قرآنی، منطق ناظر به روایات و منطق جدید را و همینطور تاریخ منطق و منطق سینوی، منطق فارابی و منطق اشراقی و فلسفه منطق را آموزش ببیند تا کسی که بناست در آینده آموزگار منطق شود، آشنا باشد تا بتواند المنطق و مشابه آن را خوب تدریس کند.

■ استاد چند بار به بحث منطق جدید اشاره کردید. در این زمینه برای طلبه‌هایی که به منطق علاقه‌مندند، آشنایی با منطق جدید چه ضرورت یا فوایدی دارد؟

استاد: اولا منطق جدید فقط در حوزه منطق صورت و استدلال‌هاست، نه در حوزه‌های دیگر. تا حدودی می‌توانیم بگوییم درباره صناعات خمس بحثی ندارد، یعنی صناعات خمس به معرفت‌شناسی واگذار گشته و همینطور بخش تعریف هم ندارد و این به تفکر نقدی سپرده شده که البته تفکر نقدی، مجموعه‌ای از چند رشته است. منتهی روش منطق صورت در منطق جدید، با منطق قدیم متفاوت است. اساس منطق جدید بر اساس قیاس‌های استثنایی است، یعنی شاخص‌ترین تمایزی که می‌توانیم بگوییم این است که حل و فصل مسایل علی‌الاصول در منطق جدید بر اساس قیاس‌های استثنایی است، در حالی که شاخص در منطق قدیم، قیاس‌های اقترانی است. در واقع، در منطق جدید مبنا منطق جمله‌هاست، ضمن اینکه قواعد دیگر هم وجود دارد. منتهی این اساسی‌ترین تمایز آن با منطق قدیم است.

در هر صورت، صرف نظر از اینکه دو تمایز اساسی بین منطق قدیم و جدید تلقی می‌شود، خواندن منطق جدید و آشنا شدن با صورت استدلال، به‌طور محض به گونه‌ای که از محتوا تهی باشد، لازم است. واقعاً منطق قدیم هم همینطور است، ولی در عین حال همیشه ما با «العالم متغیر کل متغیر حادث» مواجهیم و کمتر با **الف، ب، ج**[نمادها] روبه‌رو هستیم. این نکته‌ای اساسی است که شاید از نظر روشی، برای منطق قدیم نکته مثبتی باشد؛ زیرا همواره با زبان نماد، منطق را پیش می‌برد. از این رو، مغالطات کمتری صورت می‌گیرد، اما اگر زبان را مصنوعی کردیم، آن گاه تحلیل زبان مصنوعی به زبان متعارف، دچار ابهاماتی می‌شود که در بحث کژتابی زبان به آن اشاره کردیم. آن پارادوکس‌ها آنجاست و خودش را نشان می‌دهد و منطق‌دان، سراغ راه حلش می‌رود، اما اگر زبان مصنوعی محض باشد، اساساً پارادوکسی نمی‌بینند که دنبال راه حلش برود. این نکته‌ای است که ممکن است از یک جهت، منطق قدیم ترجیح داشته باشد، اما از جهت دیگر اینکه زبان، زبان مصنوعی است و بیشتر دقت کار را نشان می‌دهد. باز دقت کنید، نمی‌گویم اینجا دقت کار بیشتر است، بلکه بیشتر خودش را نشان می‌دهد. وقتی انسان به لحاظ روان‌شناختی با این روش روبه‌روست، دقیق‌تر صورت استدلال را دریافت می‌کند، نه اینکه این دقیق‌تر است و آن دقیق نیست. هر دو دقیقند و به معنای واقعی کلمه صوری‌اند، ولی خب این به لحاظ روشی، راحت‌تر قابل فهم است و از این جهت، آشنایی با منطق جدید خوب است و به تعلیم ما در منطق قدیم کمک می‌کند.

یک نفر که می‌خواهد مدرس منطق قدیم باشد، باید اجمالاً با شیوه‌های منطق جدید آشنا باشد و شاید بیش از این حد لازم نباشد. کما اینکه منطق صورت، منطق ابزار است. حالا شما منطق جدید را ملاحظه کنید که خاستگاهش غرب است. شما ببینید استدلال‌هایی که نوعاً فیلسوفان در زمینه فلسفه می‌آورند، چه‌قدر با منطق صوری گره می‌خورد؟ خیلی کم، یعنی کمتر اتفاق می‌افتد یک استدلالی را بر اساس منطق صورت پیش ببرند. برای نمونه، پل ادواردز مقاله‌ای ذیل برهان وجودی دارد و می‌خواهد بر اساس برهان وجودی به اثبات خدا بپردازد که از روش منطق جدید بهره می‌برد، یعنی محتوا را در این قالب ریخته و نتیجه گرفته است، اما چند مقاله به این گونه داریم؟

امروزه منطق جدید در زمینه فن‌آوری و در علوم کامپیوتری و مواردی که مبانی منطقی دارد، سودمند است، اما در حوزه استدلال‌های عقلی، کمتر (دست‌کم کمتر) از این منطق

بهـره می‌برنـد. بـاز محتواهـا را به زبـان متعـارف می‌آورند. حـالا به زبان منطق قدیم باشـد یا منطق جدید، خیلی مهم تلقـی نمی‌شـود. نکتـه دیگر این اسـت که حالا اگر کسـی در حـوزه منطق جدیـد می‌خواهد وارد شـود، باید مبانی این منطـق جدیـد را با مبانی منطق قدیم بررسـی کنـد. باید در این زمینه کاری مقایسـه‌ای یا پژوهشـی مقایسـه‌ای داشته باشـیم. می‌شـود گفت، منطق تطبیقـی در حـوزه مبانی، نه در حـوزه روش‌هـا. وقتـی کسـی در حوزه منطـق قدیم کار می‌کنـد و بـا منطـق جدید مواجه می‌شـود، مجموعـه‌ای از پرسـش‌های پژوهشـی جـدی برایـش مطرح می‌گـردد که بایـد این مقایسـه‌ها انجام شـود. می‌خواهیـم بگوییم که در ایـن فضا کار مقایسـه‌ای می‌توانیم داشـته باشـیم یـا برای نمونـه، جـدول ارزش، شـرطی‌ها را ارزش‌گـذاری می‌کنـد. آیـا شـرطی تابـع ارزشـی اسـت یا نیسـت؟ شـرطی لزومی تابـع ارزش اسـت یا نیسـت؟ آیـا عام‌تر از شـرطی لزومی و اتفاقـی کـه امـروزه در منطق جدیـد از آن به شـرطی مادی تعبیـر می‌شـود، تابـع ارزش مؤلفه‌هایـش اسـت یا نیسـت؟ اگـر تابـع ارزش مؤلفه‌هاسـت، به چه معناسـت؟

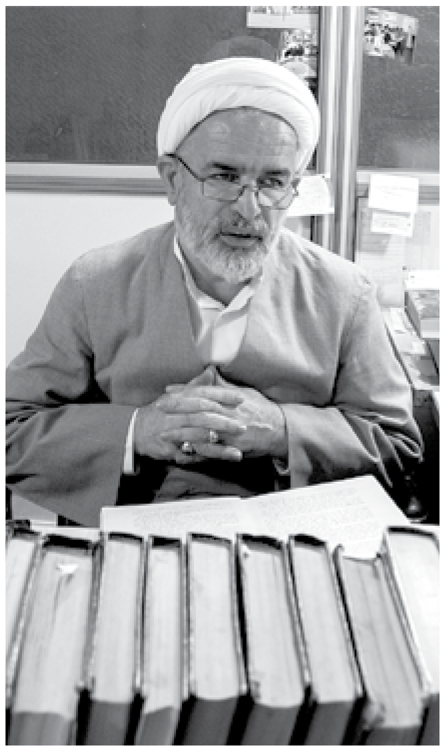
■ **بـا توجـه بـه اینکه منطـق بحثی عقلانی اسـت، آیـا امـکان دارد اصـول و قواعـدی در منطـق جدید باشـد کـه معارض با منطـق قدیم باشـد و اتفاقاً در آن مـوارد، حق بـا منطق جدید باشـد؟**

اسـتاد: مـن اطلاعات گسـترده‌ای نسـبت به منطـق جدید نـدارم. در حـد الفبـای منطـق جدیـد اطـلاع دارم. تـا ایـن حـدی کـه بنـده می‌دانـم، در بخـش منطـق محمـولات نوعـی درگیـری جـدی وجـود دارد، اما در عیـن حال نتیجه متفاوتـی نـدارد و آن ایـن اسـت کـه آیـا گزاره‌هـای حملی شـرطی‌اند؟ بـه نحـو قاطـع، در منطـق جدیـد ایـن را بـه صـورت شـرطی تحویـل می‌بـرد.

■ **بـه طـور کلـی، ایـن احتمـال وجـود دارد کـه در منطـق جدیـد چیزهایی باشـد کـه منطـق قدیم با آنهـا موافـق نیسـت، ولی اتفاقـاً در این مـوارد حق با منطـق جدید باشـد؟**

اسـتاد: اگـر مـا چنین چیـزی را بپذیریم که سـورهای کلی، الزامـاً بایـد بـه شـرطی تبدیل شـود، لازمـه این بیـان این اسـت کـه اگـر مـا بـه روش منطـق جدیـد ملتـزم شـویم، بایـد بگوییـم اینجا این اسـتنتاج معتبر نیسـت. مـا مقاله‌ای نوشـتیم کـه در آن نشـان دادیم، حدود ده تـا هجده ضابطه منطـق قدیـم غیر معتبـر می‌شـود، در حالی که ایـن قواعد در منطـق قدیـم، معتبـر بودند. خب این به مبنـا برمی‌گردد. پـس چون مبناها مختلف اسـت، نتایج مختلف اسـت. خب حـالا می‌شـود کسـی بگویـد، مـن مبنـای خـودم را دارم و بـر اسـاس مبنای خـودم، همـه کلیه‌ها را شـرطی می‌گیرم، امـا ملتـزم هسـتم اینهـا جزئیه‌هایـش هـم شـرطی‌اند، مثـل آقـای حائـری کـه همیـن کار را می‌کنـد، یعنـی بـه لحـاظ روشـی می‌توانـد حملیه‌هـا را بـه صورت شـرطی یا مشـروطه پیـش ببرد، اما اگـر ملتزم به آن مبنا شـدید، واقعاً بـه نظـر می‌رسـد اینجا منطق جدید اشـتباه می‌کنـد و حق بـا منطق قدیم اسـت.

منتهـی برخی از کسـانی کـه به منطق جدیـد علاقه‌مندند، بـر ایـن باورند خیلـی از چیزهایی که در منطـق جدید قابل حـل و فصـل اسـت، در منطـق قدیـم قابـل حـل و فصل نیسـت؛ یعنـی بـه تعبیـری تمامیت منطـق قدیم را بـا این بیانشـان می‌خواهنـد زیر سـؤال ببرنـد. برای نمونـه، بحث نسـب یعنـی در حوزه منطـق محمولات دو موضعی و سـه موضعـی می‌گوینـد در اینجـا منطـق قدیـم می‌لنگـد، امـا



منطـق جدیـد نمی‌لنگـد. مـن فقـط اذعـان بـه ایـن نکته دارم کـه اگـر کسـی بـه لحـاظ روشـی بخواهـد منطـق نسـبت را بـه صـورت منطـق جدید پیش ببـرد، کار آسـان اسـت؛ یعنـی اگـر کسـی بـه ایـن روش مسـلط شـود، کار خیلـی آسـان اسـت. در این شـکی نیسـت. طبیعـت قضیه هـم اقتضـا می‌کنـد، منطقی که پس از بیسـت قـرن تولید شـود، چیـز افـزوده‌ای بـر منطق قدیم داشـته باشـد. شـما حسـاب کنیـد، امـروزه روشـی که بـرای حل مسـئله جدید ریاضـی، در کتاب‌های دوره دبسـتان و راهنمایی وجود دارد، بـاروش دوره مـا، متفـاوت اسـت. ایـن روش‌ها شـاید برای ما دشـوار باشـد، چون آشـنا نیسـتیم. وقتی محتـوای آن را بررسـی می‌کنیـم، مبنـای آن را می‌بینیم. ایـن روش کار را بـرای دانش‌آمـوز آسـان می‌کنـد، اما روش منطـق جدید به ایـن معنـا نیسـت کـه روش در منطـق قدیـم، مشکل‌سـاز بـوده اسـت و تمامیـت نـدارد و نمی‌توانسـتند ایـن را حل و فصـل بکننـد. در ایـن حـدی کـه ما خبـر داریم، ایـن گونه نیسـت، ولـی امـروزه یک سـری مسـایل در منطـق جدید جـدی اسـت، که ما می‌توانیـم آنها را در حـوزه منطق قدیم بیاوریـم و مسـایل را مطـرح، و بـر اسـاس مبانـی، آنهـا را حـل و فصـل بکنیـم و کار جـدی انجـام بدهیم. آیـا قیاس اسـتثنایی یا قیاس اقترانی سـازگارند یا ناسـازگار؟ اگر کسی بتوانـد تمام قیاس‌های اسـتثنایی را بـه اقترانی تحویل ببرد، معلوم می‌شـود این پرسشـی اساسی نیسـت؛ چرا که اساساً دو سـاختار اسـتنتاجی نداریم، بلکه یک سـاختار اسـتنتاجی داریـم. آن وقـت سـازگاری دیگر معنـا ندارد، اما اگر کسـی پذیرفت دو سـاختار اسـتنتاجی متفاوت اسـت، این قاعده با آن قاعـده سـازگاری دارد یـا نـه؟ یا می‌شـود با ایـن قواعد، بـا ایـن مقدمـات درسـت بـه نتایـج تناقض‌آمیز رسـید و با آن قواعـد بـه نتیجه تناقض‌آمیز نرسـید؟ اگـر چنین چیزی باشـد، می‌شـود ناسـازگاری! آیـا منطـق قواعـدش سـازگار اسـت یا ناسـازگار؟ بـاز این بحث جـدی اسـت و در منطق قدیـم مطرح نیسـت. اینهـا در منطق جدید، مطـرح و جدی اسـت و می‌شـود پرسـش‌ها را از منطـق جدیـد گرفـت و پاسخ‌ها را بـر اسـاس منطـق قدیـم و مبانی منطـق قدیم اسـتخراج کـرد، امـا اینکه باز با هم اختلاف داشـته باشـند، بـه گونه‌ای کـه ناقض همدیگر باشـند و اینکـه تأیید کنیم منطـق جدیـد در اینجـا موفـق بـوده و منطـق قدیـم دچار مغالطه شـده اسـت، چنیـن به نظر نمی‌آید.

بـه هـر حـال، در بخـش قضایای حملـی، کلی می‌تـوان بر اسـاس مبانـی منطـق جدیـد ادعـا کرد کـه هجـده قاعده منطـق قدیم غیـر معتبرند. در واقـع، در منطق قدیم مغالطه انجـام می‌گرفتـه اسـت، امـا آیـا این درسـت اسـت یـا نه، بـه مبنابـر می‌گـردد. اگر مبنـای منطـق جدیـد را بپذیریم، بایـد ملتزم شـویم کـه عملاً چنیـن اشـتباهات و مغالطاتی، در طـول بیـش از بیسـت و چنـد قـرن ـ کمتـر یـا بیشـتر ـ رخ داده اسـت. بـه نظـرم، مبنـای منطـق قدیـم درسـت اسـت و منطـق جدیـد در تحویـل حملـی کلی به شـرطی یـا مشـروطه برهانـی نـدارد، امـا اینکه غیـر از ایـن، قاعده دیگـری باشـد که منطق جدید توانسـته باشـد اثبـات بکند و بـر اسـاس آن قاعـده‌ای از قواعـد منطق قدیـم را نامعتبر اعـلام کرده باشـد، بنـده اطلاعی نـدارم.



۱۳

رابطـه منطـق و فلسـفه، اصـول فلسفی

منطـق و فلسـفه ارتباطـی وثیـق بـا یکدیگـر دارند. فلسـفه بـا قضایایی چون اصـل واقعیـت و اصـل امتنـاع اجتمـاع و ارتفـاع نقیضین راه را بـرای منطق هموار می‌کنـد و در ادامـه منطـق راه و روش درسـت اندیشـیدن را می‌آموزد تا فلسفه راه خـود را مصون از خطا بپیماید. در این نوشـتار به دو اصل فلسـفی اصل واقعیت و عـدم تناقـض بـه عنـوان پایه‌هـای علم منطق اشـاره شـده اسـت و ابعـاد این دو اصـل و نقش هـر کدام در نظـام معرفتی انسـان توضیح داده شـده اسـت.

۱۶

تعریـف و غایـت دانـش منطــق از نظـر منطق‌دانـان مسـلمان

در ایـن یادداشـت نویسـنده بـه ایـن نکتـه اشـاره می‌کنـد کـه دو تعریف بـرای منطق ذکر شـده اسـت. تعریفی که منطـق را علم آلـی و یـا زیـر مجموعـه فلسـفه می‌داند و تعریفـی کـه آنـرا علـم اصالـی می‌دانـد. در ادامـه با بررسـی اقوال بـزرگان منطق چون فارابـی و ابن‌سـینا و ... بـه ایـن جمع‌بنـدی می‌رسـید کـه ایـن دو تعریف با هـم تنافی ندارنـد و منطـق از یک جنبه و بـا توجه به داشـتن موضـوع مسـتقل «معقـولات ثانی منطقـی» علمـی اصالـی اسـت و از جهـت مقدمیـت بـرای فلسـفه و بقیـه علـوم علم آلی اسـت.

۱۸

تأثیر نگاه فلسـفی در عمق بخشـیدن به علـم منطق

علـم منطـق بـا نـگاه عقلـی تحلیل‌هایـی را بـه مـا می‌دهـد کـه وقتـی در فلسـفه همـان مسـائل را می‌کاویـم بـه جواب‌های دقیق‌تـری دسـت می‌یابیـم. از ایـن رو نـگاه عمیـق فلسـفی کمـک می‌کنـد تـا مـا در علـم منطـق بـه بازنگـری و تدقیـق در مسـائل بپردازیـم و علـم منطـق عمیق شـود. این یادداشـت درصـدد تبیین چنین مطلبـی اسـت.

۲۰

شـبهات وارد بـر علم منطق و پاسـخ بـه آنها

در ایـن مقالـه اهـم شـبهاتی کـه بـر منطق توسـط مخالفـان ذکر گردیـده و پاسـخ آنها آمـده اسـت. اشـکالاتی از قبیـل فطـرت انسـان بـرای جلوگیـری از وقـوع خطـا در فکـر کافـی اسـت و نیازی به منطق نیسـت، منطـق خوانـدن موجب تضعیـف قوه حدس می‌شـود، اسـتدلالات منطقـی مسـتلزم دور اسـت، اگر منطـق طریق به واقع باشـد نباید منطقیون اختلاف می‌داشـتند، مفاد سـلوک عقلـی گاهـی بـا کتـاب و سـنت در تضـاد اسـت، با وجود قـرآن و اهل بیـت چه نیازی بـه منطـق داریم کـه نیم خورده کفار اسـت.

رابطه منطق و فلسفه
اصول فلسفی منطق



مقاله

حجت‌الاسلام والمسلمین حمید پارسانیا [۱]

اشاره:
منطق و فلسفه ارتباطی وثیق با یکدیگر دارند. فلسفه با قضایایی چون اصل واقعیت و اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین راه را برای منطق هموار می‌کند و در ادامه منطق راه و روش درست اندیشیدن را می‌آموزد تا فلسفه راه خود را مصون از خطا بپیماید. در این نوشتار به دو اصل فلسفی اصل واقعیت و عدم تناقض به عنوان پایه‌های علم منطق اشاره شده است و ابعاد این دو اصل و نقش هر کدام در نظام معرفتی انسان توضیح داده شده است.

منطق وفلسـفه رابطـه‌ای وثیـق و دو طرفه دارند در حقیقت فلسـفه، مبـادی منطق را فراهـم می‌کنـد و در ادامـه منطـق راه رسـیدن به واقعیـت هسـتی را می‌نماید و روش فهم فلسـفی را منضبط می‌کند. منطـق بـرای آغاز، نیازمنـد بدیهیاتی اسـت که اصـل واقعیت واصل عـدم اجتماع نقیضین مهم‌ترین آنهاسـت و این اصول فلسـفی برای آغازحرکت منطقی لازم است که در این یادداشـت به آن می‌پردازیم. فلسـفه، علم به واقعیت و وجود اسـت و مقابل آن سفسـطه اسـت. فیلسـوف کسـی اسـت کـه بـه اصـل واقعیـت علـم داشـته و در جسـت‌وجوی احکام آن اسـت و سوفسـطایی کسـی است که منکر اصـل واقعیـت و احـکام مربـوط به آن می‌باشـد.

صحت تعریف فوق ازفلسفه مبتنی بر صحت چند قضیه است.

اوّل: واقعیتی هست.

دوم: راهی برای شناخت واقع وجود دارد.

سوم: راه در راه بودن و ارائه طریق، معصوم است.

چهارم: در ذهن انسان نسبت به واقعیت خطا وجود دارد.

هـر گاه یکـی از اصـول چهارگانـه فـوق مـورد خدشـه قـرار گیرد، تعریـف فلسـفه، مخـدوش خواهـد بـود و آنـگاه پایه‌هـای منطـق متزلـزل خواهـد شـد. صحـت تعریـف در گـرو صحّت چهـار قضیه فـوق اسـت، زیـرا اگـر واقعیتـی نباشـد، فلسـفه بـه عنـوان علم به واقعیـت چگونـه می‌تواند وجود داشـته باشـد و یا اگر واقعیتی باشـد ولـی راهـی برای علم به آن نباشـد و یا آنچه که راه نامیده می‌شـود در حقیقـت راه بنـد و مانع از وصول به واقع باشـد، علم واقع‌شناسـی نیـز وجـود نخواهـد داشـت و همچنین اگر خطـا در ذهن انسـان‌ها وجـود نداشـته باشـد، پندار و ذهنیت کسـانی که منکر علـم به واقع هسـتند نیـز صـادق خواهـد بـود و در ایـن حـال سفسـطه می‌تواند صادق باشـد.

اصـول چهارگانـه فوق، اصولی بالضـروره راست و قضایایی بدیهی و اولی هسـتند.

قضایـا را بـه دو قسـم بدیهی و غیـر بدیهی و قضایـای بدیهی را به دو قسـم اوّلـی و غیـر اوّلی تقسـیم می‌کنند و قضایـای بدیهی اوّلی همـان قضایای بالضروره راسـت و صادق هسـتند.

قضیـه غیـر بدیهـی قضیه‌ای اسـت که انسـان بـا تصـوّر موضوع و محمـول قضیـه بـه صحـت و سـقم آن علـم پیـدا نمی‌کنـد، بلکه نسـبت بـه صادق و یا کاذب بـودن آن تردید می‌کند و تنها هنگامی بـه صـدق یـا کـذب آن حکم می‌کند کـه دلیـل و برهانـی از خارج بـر اثبـات یا ابطال آن اقامه شـود. قضایایی نظیر مجموعـه زوایای مثلث صد و هشـتاد درجه اسـت و یا حاکمیت سـرمایه بحران‌های روانـی اجتماعـی را افزایـش می‌دهـد، از این قبیل قضایا هسـتند.

قضیـه بدیهـی قضیـه‌ای اسـت کـه تصور موضـوع و محمـول در تصدیـق یا تکذیب قضیـه کفایت می‌کند، ماننـد: کل بزرگ‌تر از جزء اسـت. هر مثلث دارای سـه ضلع اسـت. اجتماع نقیضین محال است.

قضایـای بدیهی غیـر اولی قضایایـی هسـتند کـه گر چـه تصور موضـوع و محمـول در حکـم بـه صـدق و یـا کـذب آنهـا کفایـت می‌کنـد، ولیکـن انسـان در صـورت فـرض جهـل و ناآگاهـی بـه صـدق یـا کذب قضیـه می‌تواند از برهان بـرای اثبات یـا ابطال آنها کمـک بگیـرد و اقامـه برهان برای اثبـات و یا ابطـال آنها محذوری را بـه دنبال نمـی‌آورد.

مثـلاً: قضیـه حمـار یـک قضیـه بدیهـی اسـت. مفـاد قضیـه ایـن اسـت: کوتاه‌تریـن فاصلـه بیـن دو نقطـه خط راسـت اسـت و علت نامگـذاری ایـن قضیه به قضیه حمار این اسـت کـه الاغ نیز به این قضیـه واقـف اسـت، زیرا وقتـی مقداری علـف در نقطه‌ای باشـد، و الاغ قصد خوردن آن را داشـته باشـد، خط راسـت را کـه کوتاه‌ترین مسـیر اسـت، طی می‌کند ولیکن ایـن قضیه را در صـورت تردید، با اثبـات ایـن کـه در هر مثلث هـر ضلـع کوتاه‌تر از مجمـوع دو ضلع دیگر اسـت، می‌تـوان به صورتـی برهانـی در آورد.

قضیـه بدیهـی اولی، قضیه‌ای اسـت کـه تصور موضـوع و محمول در تصدیـق بـه آن کفایت می‌کنـد و صدق قضیه به گونه‌ای اسـت کـه راهـی بـرای تردیـد در آن وجـود نـدارد و تردیـد در آن قضیه با اعتمـاد و اتـکاء به همـان قضیه انجام می‌شـود.

قضیـه بدیهـی اولـی بـه گونـه‌ای اسـت کـه اگر انسـان نسـبت به صـدق و یـا کـذب آن خـود را جاهـل فـرض کنـد، بـا صرف‌نظر از آن قضیـه، طریقـی را بـرای اثبات یـا ابطال آن نمی‌توانـد طی کند، یعنـی هـر گاه بخواهـد به اثبـات آن قضیه بپـردازد، ناگزیـر به خود آن قضیـه تمسـک مـی‌ورزد و هـر گاه نیـز بخواهـد بـر ابطـال آن اقـدام کنـد از نفس همان قضیه بـه عنوان مقدمه اسـتدلال کمک می‌گیـرد. قضیـه بدیهـی اولـی را بـه دلیل آن‌کـه راهی بـرای انکار آن وجـود نـدارد و اذعان به آن از متن انکار آن نیز آشـکار می‌شـود، قضایـای بالضروره اسـت نیـز می‌گویند.

هـر طریقـی کـه بـرای اثبـات قضایـای اولـی بدیهی طی شـود در حقیقت برهان بر اثبات آن نیسـت، بلکه تنبّه بر آن قضیه می‌باشـد و اگـر هـم برهـان باشـد، برهـان بر نفس قضیـه نیسـت، برهان بر وصفی از اوصاف آن اسـت.

در تنبّـه، علـم جدیـد حاصل نمی‌شـود، به علمـی که پیـش از آن وجـود داشـته اسـت، تذکـر داده می‌شـود و آنچـه که دربـاره اصول اولـی گفته می‌شـود اگـر تنبّه به آنها نباشـد و صورت برهان داشـته باشـد در حقیقت برهـان بر نفـس آن قضایا نیسـت و وصـف اوّلی بـودن و بداهـت آنها را اثبـات می‌کند.

بداهـت و اولـی بـودن وصـف خـارج از ذات قضایـای اولی اسـت و انسـان غافـل می‌توانـد در اوّلـی بودن و یـا بداهت آن اصـول تردید نمایـد و در ایـن صورت اگر از خود همان اصـول برای اثبات بداهت و یـا اولـی بـودن آنها کمک گرفته شـود، اشـکالی لازم نمی‌آید.

نکتـه شـایان توجـه دیگـر این اسـت که اگـر منکر علـم حقیقی و یقینـی انسـان نباشـیم ناگزیر به علم انسـان بـه برخـی از قضایای بدیهـی اولـی بایـد اذعان نماییـم، زیرا تمـام معلومات انسـان هرگز

۱. عضویت در هیئت علمی پژوهشـگاه فرهنگ و اندیشـه اسـلامی، مدیریت گروه جامعه شناسـی مؤسسـه امام خمینی(ره) و ریاسـت کمیسـیون حوزوی شـورای عالی انقلاب فرهنگی، از جمله فعالیت‌های ایشـان اسـت.

نمی‌توانـد نظـری و غیـر اولی باشـد.
گـزاره غیـر اولی گزاره‌ای اسـت که ثبوت محمـول آن برای موضـوع مبتنـی بـر یک سـبب و علـت خارجی اسـت. این سـبب و علـت اگـر بـرای ذهـن واضـح و آشـکار باشـد، آن قضیـه بدیهـی غیر اولـی اسـت و اگـر در مقام اثبـات برای ذهـن آشـکار نباشـد، آن قضیه غیـر بدیهی و نظری اسـت. قضیـه اوّلـی اوّلاً: بـه نفـس خـود آشـکار اسـت و آن را بـا قضیـه‌ای دیگـر نمی‌تـوان اثبـات کرد و ثانیـاً: انـکار آن جز بـا اسـتناد بـه همـان قضیـه ممکـن نیسـت، و ایـن بـدان معناسـت که قضیه اولی امـکان انکار نـدارد. بنابراین اصول چهارگانـه‌ای که تعریف اوّلی فلسـفه به آنها متکی اسـت در صورتـی اوّلـی خواهند بود که اوصاف فوق را داشـته باشـند، یعنـی وصـف اوّلی بـودن را از طریـق این اوصاف بـرای آن قضایـا می‌تـوان اثبـات کرد.

اصـل اوّل: اصـل واقعیـت اسـت و ایـن اصـل بدیهـی اولی اسـت زیـرا دارای اوصـاف دوگانـه زیر اسـت.
اوّلاً: بـه نفـس خـود آشـکار اسـت و انسـان بـرای تصدیق آن، بـه تصدیقـی دیگـر رجـوع نمی‌کنـد. اگـر کسـی در اصـل واقعیـت تردید داشـته باشـد و آن را از طریق برهان و اسـتدلال و بـا اسـتفاده از مقدمات دیگر بخواهـد اثبات کند بایـد قبـل از اذعـان و قبـول ایـن کـه واقعیتـی وجـود دارد، لااقـل واقعیـت دو قضیـه قبلی را که به عنـوان مقدمه برای اثبـات آن به کار می‌روند قبول داشـته باشـد و قبول واقعیت آن دو، قبـل از اذعـان به اصل واقعیت، به معنای اسـتفاده از اصـل واقعیـت برای اثبات آن اسـت.
ثانیـاً: انـکار اصـل واقعیـت جـز بـا اسـتفاده از همـان اصل ممکـن نیسـت، زیـرا هـر اسـتدلالی بـر ابطـال آن، از دو مقدمـه و یـک نتیجه تشـکیل می‌شـود و قبول هـر یک از دو مقدمـه و یـا نتیجـه به منزله قبـول اصل واقعیت اسـت. نـه تنها اسـتدلال بر نفـی اصل واقعیت متوقف بـر قبول آن اسـت بلکـه نفـس انـکار نیز بـه منزله قبـول اصـل واقعیت اسـت. کسـی که واقعیـت را انکار می‌کنـد، یا واقعـاً به انکار آن می‌پـردازد و یـا واقعـاً انـکار نمی‌کنـد، پـس منکـر اصل واقعیـت نیسـت و اگـر واقعـاً انـکار می‌نماید، پـس به اصل واقعیت اعتـراف دارد و واقعیتـی (انـکار واقعیـت) را قبـول می‌کند.
کسـی کـه اصـل واقعیـت را انـکار می‌کنـد مانند شـخصی اسـت کـه در فضایـی قرار گرفتـه و بـا صدایی بلنـد نبودن هیچ‌کـس را در آنجـا اعـلان می‌کنـد او هـر چـه بیش‌تـر بـر مدعـای خـود اصـرار کنـد، کـذب آن را صریح‌تـر اعلام می‌کنـد. چـون فریـاد و اصـرار او، خـود گـواه بـر بـودن شـخصی اسـت.
اصل واقعیت مرز سفسـطه و فلسـفه اسـت. کسـی که این اصـل را بـه لفـظ انـکار می‌کنـد، گرچـه واقعـاً نمی‌توانـد منکـر آن باشـد ولیکـن بـه لحـاظ ادعـای کاذبـی کـه دارد سوفسـطایی نامیده می‌شـود.
وجـود سوفسـطائیانی که به طور مطلق منکـر اصل واقعیت باشـند، محـل تأمـل اسـت. اصـل واقعیـت را هیچ‌کـس در هیـچ موطنی نسـبت به هیچ شـرط و یا موقعیتـی نمی‌تواند انـکار کنـد، بنابرایـن قضیـه‌ای کـه از اصـل واقعیـت خبـر می‌دهـد، یـک قضیـه ممکنـه نیسـت، تـا آن‌کـه زوال محمـول از موضـوع جایـز باشـد و عـلاوه بر ایـن ضرورت

قضیّـه، ضـرورت وقتیّه، شـرطیه و مانند آن نمی‌باشـد، بلکه ضرورت ازلیّه اسـت یعنی در هیچ شـرطی و در هیچ فرضی نمی‌تـوان احتمـال کـذب آن را داد.
کیفیتـی کـه نسـبت محمـول و موضـوع هـر قضیـه دارد بـر سـه قسـم می‌توانـد باشـد. واجـب، ممتنـع و ممکـن. ضـرورت ثبـوت داشـته باشـد، کیفیـت نسـبت محمـول به موضـوع وجـوب اسـت، ماننـد «هر مثلث سـه ضلـع دارد» و یـا «مجمـوع زوایـای هـر مثلـث ۱۸۰ درجه اسـت»، زیرا هیـچ مثلثی نمی‌تواند سـه ضلع نداشـته باشـد، و یا مجموع زوایـای آن ۱۸۰ درجـه نباشـد.
اگـر محمـول بـرای موضـوع ضـرورت عدم داشـته باشـد، کیفیت نسـبت محمـول به موضوع امتناع اسـت و به همین دلیـل در این‌گونـه از مـوارد محمول از موضـوع ضرورتاً نفی و سـلب می‌شـود، ماننـد: هیـچ مثلثی چهار ضلعی نیسـت.
اگـر محمول برای موضـوع ضرورت وجود و یا عدم نداشـته باشـد، بلکـه بتوانـد محمـول را داشـته و یـا فاقد آن باشـد، کیفیت نسـبت امکان اسـت، مانند: مثلث سـفید است. سفید محمولـی اسـت که مثلث می‌توانـد به آن متصف شـود و یا آن که از مثلث سـلب شـود. برخی مثلث‌ها سـفید هسـتند و برخی بـه رنگ دیگری می‌باشـند.
قضایـای ضروریـه نیـز دارای اقسـامی هسـتند. در برخی از آنهـا ضـرورت ثبـوت محمـول بـرای موضـوع، مشـروط و مقیـد بـه وقـت، وصف و یـا قید خاصـی اسـت و در بعضی از آنهـا مشـروط بـه هیـچ شـرط و یـا قیـدی نیسـت و تنها شـرط بـرای ضـرورت حمل محمـول بر موضوع این اسـت کـه موضـوع وجود داشـته باشـد ایـن نـوع قضایـا را دارای ضـرورت ذاتیّـه می‌نامنـد. در ضـرورت ذاتیّـه موجـود بودن ذات موضـوع ضروری نیسـت و وجود را می‌تـوان از موضوع سـلب کرد.
نـوع سـوم قضایای ضـروری، قضایایی اسـت کـه ضرورت حمـل محمـول بـر موضـوع آن مشـروط بـه هیـچ قیـد و شـرطی و از جملـه مقیـد بـه دوام وجود موضوع نباشـد. این نـوع قضیـه را دارای ضـرورت ازلیّـه می‌خوانند.
قضایایـی کـه ضـرورت آنهـا بـه وقـت، وصـف و شـرطی خـاص مقیّـد اسـت، مانند: هر مثلث سـفیدی سـفید اسـت. در ایـن قضیـه سـفیدی بـر مثلث سـفید به ضـرورت حمل می‌شـود و ایـن حمـل ضـروری، مشـروط بر این اسـت که مثلث وصف سـفیدی را داشـته باشـد این نوع از ضرورت را ضـرورت به شـرط محمـول می‌گویند.
قضایایـی کـه ضـرورت آنهـا ذاتـی اسـت، ماننـد: زوایـای مثلـث ۱۸۰ درجه اسـت. حمـل ۱۸۰ درجه بـر زوایای مثلث ضـروری اسـت و ایـن حمـل تـا هنگامـی در خـارج صادق اسـت کـه زوایای مثلـث موجود باشـند و اگر مثلثـی موجود نباشـد، ۱۸۰ درجـه بودن زوایای آن نیز موجـود نخواهد بود.

اصل واقعیت، یک اصل ضروری است و ضرورت آن ضرورت مقید و یا ضرورت ذاتی نیست بلکه ضرورت ازلی می‌باشـــد. این اصل بالضروره راست است و هرگز نمی‌توان به کذب آن نسبت به موطنی خاص حکم کرد.

اصـل «واقعیتـی هسـت»، قضیـه‌ای اسـت کـه نسـبت محمـول و موضـوع آن به امتناع و یا امکان نیسـت بلکه به ضـرورت اسـت و ضـرورت آن نیـز مقیـد به شـرط، وقت و یـا وصفی خاص نیسـت، یعنی آنچنان نیسـت کـه در برخی از اوقـات و یـا بـه لحـاظ برخی اوصـاف واقعیت باشـد و در برخـی از اوقـات ایـن قضیه مصداق نداشـته باشـد و نقیض آن یعنـی سفسـطه صادق باشـد.
ضـرورت ایـن قضیـه ضـرورت ذاتیـه نیـز نیسـت، یعنـی نمی‌تـوان حمل هسـتی بر واقعیت را مقیّد بـه دوام کرد و در نتیجـه نمی‌تـوان به کذب قضیه نسـبت بـه موقعیتی خاص حکـم کـرد. زیـرا در هـر موقعیتی که ایـن قضیه واقعـاً و به راسـتی کاذب باشـد، در همان موقعیت واقعیتـی خواهد بود. بنابرایـن قضیه «واقعیتی نیسـت» گرچه به لحـاظ مفهوم و معنـا، نفـی واقعیت اسـت، ولکن هـر مصداقی که بـرای آن فـرض شـود، آن مصـداق یک امـر واقعی اسـت. و مصداق سفسـطه نمی‌باشد. اصل واقعیت یک اصل ضروری اسـت و ضـرورت آن ضـرورت مقیـد و یـا ضـرورت ذاتـی نیسـت بلکـه ضـرورت ازلـی می‌باشـد. این اصـل بالضروره راسـت اسـت و هرگـز نمی‌تـوان بـه کـذب آن نسـبت بـه موطنی خـاص حکـم کرد.
اصل دوم: راه برای شـناخت واقع هسـت و واقعیت در ادراک و آگاهـی انسـان ظاهـر می‌شـود. کسـانی کـه ایـن اصل را قبول نداشـته باشـند و آن را کاذب بدانند، راه وصول به واقع را انـکار می‌کننـد. این گروه را شـکاک می‌نامند.
اصـل دوم نیـز بدیهـی اولـی اسـت، یعنـی این اصـل بدون آن‌کـه امـکان اثبـات آن از طریق اسـتدلال و برهـان وجود داشـته باشـد بـه خود آشـکار اسـت و راهی نیز بـرای ابطال آن نیست.
اگـر کسـی در اصل راه نسـبت به واقع تردید داشـته باشـد، و اگـر کسـی در اصل حکایـت و دلالت مفاهیـم ذهنی خود نسـبت به واقعیت شـکاک باشـد، با کـدام مفهـوم و با کدام راه می‌توانـد از کفایـت مفاهیم و هدایت آنها نسـبت به واقع خبـر دهـد و یـا دلالت آنها را نسـبت بـه واقع اثبـات کند. او از هـر مفهومـی که بخواهد اسـتفاده کند، دلالـت و حکایت آن مفهـوم نسـبت به واقع نیـز محل تردیـد خواهد بود.
اصـل دوم، یعنـی وجـود راه بـه سـوی واقـع هماننـد اصـل واقعیـت بـه خـود واضح و آشـکار اسـت و ظهـور این اصل مـلازم بـا ظهور اصل نخسـت اسـت و تنبّه بـه آن نیز پس از تنبّـه بـه اصـل اوّل و از طریـق نظـر به آن اصـل، حاصل می‌شود.
همانگونـه کـه اصـل واقعیـت اصلـی بدیهـی اولی اسـت و تردید در آن ممکن نیسـت و انسـان مضطر از اذعان به آن اسـت و از هـر سـوی که بـه نفی آن اقـدام شـود، صدق آن آشـکار می‌گـردد، اصـل دوم نیز بدیهـی اوّلی اسـت و تردید

در آن ممکن نیست و اگر کسی به راستی در این اصل تردید داشته باشد، در اصل اوّل نیز تردید خواهد داشت، زیرا اصل اوّل چیزی جز حکایات از نفس واقعیت نیست. واقعیت در آن اصل بر ادراک و فهم انسان ظاهر شده است و ظهور خود را به ضرورت بر آن تحمیل می‌کند، چندان که از هر سو قصد گریز شود، از همان سو و بلکه در متن گریز و قصد نیز حضور خود را نشان می‌دهد.

بداهت اصل دوم، ملازم و همراه بداهت اصل نخست است و تردید و یا نفی اصل دوم به منزله تردید و یا نفی اصل نخست است. توجه به ظهور غیر قابل اجتناب اصل اول، تنبّه به حضور ضروری و حتمی اصل دوم می‌دهد. کسی که اصل نخست را قبول کرده است، ناگزیر اصل دوم را پذیرفته است و اگر علی‌رغم اذعان به اصل واقعیت، مدعی انکار معرفت و شناخت نسبت به واقع باشد در حقیقت نسبت به آگاهی و علم خود به واقع و نسبت به اعترافی که به این آگاهی دارد، غافل است و هر دلیلی که اقامه شود برای اثبات وجود راه شناخت واقع نیست، بلکه برای اثبات علم و آگاهی فرد نسبت به آن راه است، یعنی برای اثبات وصف معلومیت و یا وصف بداهت و مغفول بودن آن است.

اگر کسی به راستی در بودن راه نسبت به واقع تردید دارد، چگونه می‌تواند گزاره «واقعیتی هست» را صادق، و حاکی از واقع بداند. پس کسی که مدعی شکاکیت است اگر بر ادعای خود ملتزم باشد، سوفسطایی نیز هست و اگر سفسطه بالضروره باطل است و راهی برای تردید در آن نیست، شکاکیت نیز بالضروره باطل می‌باشد و تردید در آن ممکن نیست.

از این بیان معلوم می‌شود گفتار کسانی نظیر کانت که خود را منکر اصل واقعیت نمی‌دانند ولکن راه وصول به ان را انکار می‌کنند قابل دفاع نیست. حکایت مفاهیم اوّلی و بدیهی نسبت به محکی خود چیزی جز ظهور و بروز محکی در متن واقعیت عالمانه آدمی نیست، و حاکی و محکی و تقابل که بین آن دو برقرار می‌شود، از نگاه مجدد به آن ظهور واحد و تحلیل بعدی آن پدید می‌آید. انسان ابتدا ظهور واقعیت را می‌یابد و از آن پس دو مفهوم حاکی و محکی، ظاهر و ظهور، یا دال و مدلول یا ذهن و عین را می‌سازد، و سپس دو گانگی مفهوم آن دو را درک می‌کند. این دو گانگی که در رتبه پس از علم و آگاهی به واقع و در هنگام نگاه مجدد به آن پدید می‌آید، نباید به رتبه سابق یعنی به متن علم و آگاهی نسبت داده شود. اگر دو گانگی از آغاز به متن علم و شناخت راه پیدا کند، فاصله بین عالم و معلوم به صورت فاصله‌ای طی نشدنی باقی می‌ماند و بدین ترتیب مشکل مطابقت عالم با معلوم و از آن پس مشکل شکاکیت پیش می‌آید و در نتیجه کسی که در متن علم به واقع مستغرق است از آگاهی خود نسبت به آن غافل مانده و گمان تردید و شکاکیت می‌برد.

اصل سوم: عصمت راه است به این معنا که علم در ارائه و حکایت صادق است و راه در راه بودن خود معصوم است و سالک در اثر غفلت از این حقیقت تهمت خطا و گناه بر آن می‌زند.

تردید در عصمت راه به منزله تردید در راه بودن راه است. راه مسیری است که به مقصد ختم می‌شود و اگر راهی به مقصد نرسد، بی‌راهه است و شک در به مقصد رسیدن راه به معنای شک در راه بودن راه است. بنابراین اصل سوم در حقیقت همان اصل دوم است و ذکر آن به عنوان یک اصل جدا، جهت تنبّه بخشیدن به کسانی است که بین شناخت و مصونیت آن از خطا امتیاز قائل می‌شوند و گمان می‌برند که به اصل شناخت قائل هستند، لیکن در راه بودن شناخت نسبت به واقع و ایصال آن به مطلوب تردید دارند.

اگر در عصمت راه نسبت به واقع تردید باشد، با هیچ استدلالی نمی‌توان این تردید را زدود و چون تردید در شناخت واقع باقی بماند در شناخت واقعیت و حکایت مفاهیمی نظیر «واقعیت هست» نیز باید تردید کرد. ضرورت صدق اصل نخست همانگونه که به معنای ضرورت اصل معرفت نسبت به واقعیت است، به معنای ضرورت عصمت آن نیز می‌باشد.

اصل واقعیت خود یک آگاهی و علم به واقع است، تردید در آگاهی و یا تردید در صادق بودن یا راه بودن آن نسبت به واقع به معنای تردید در این اصل است، چه این‌که سفسطه و تردید در واقعیت نیز به معنای شک و تردید در اصل علم می‌باشد.

اصل چهارم: وجود خطا است، همانگونه که اصل واقعیت بالضروره راست است، گفتار کسانی که به انکار آن می‌پردازند بالضروره باطل است و همانگونه که وجود راه به سوی واقع با ظهور اصل واقعیت در ظرف ادراک و آگاهی انسان قرین و همراه است، خطا بودن برخی از تصورات با آگاهی به بطلان سفسطه قرین می‌باشد. کسی که بر بطلان سفسطه به گونه‌ای ضروری و غیر قابل اجتناب حکم می‌کند، بر خطا بودن قول به سفسطه معترف است، چه این که تردید در خطا بودن این اندیشه به منزله تردید در بطلان سفسطه است.

اصول چهارگانه از اصول اولی فلسفی هستند که صدق آنها ضروری، بلکه بدیهی اولی است ومبتنی براین اصول منطق امکان حرکت می یابد.

پیش‌فرض یک فرضی پیشین است که بر مدار آن قضایا و مسائل یک علم شکل می‌گیرد. علمی که متکی بر پیش فرض است تا هنگامی که آن پیش فرض به صورت یک اصل یقینی و غیر فرضی در نیاید یک علم فرضی است و راه به واقع نمی‌برد، به تعبیر علامه طباطبایی فرض یا فرض‌هایی که یک علم بر مدار آنها سازمان می‌یابد، مانند پایه ثابت پرگار هستند،[1] پایه ثابت پرگار مانع از آن است که پایه متحرک راه به جایی ببرد. پایه متحرک به دلیل وابستگی به پایه ثابت بر محور نقطه‌ای ساکن می‌چرخد و دوایر بسته‌ای را به وجود می‌آورد.

اصول چهارگانه‌ای که بیان شد اصولی فرضی نیستند بلکه اصولی یقینی می‌باشند، و یقین موجود در این اصول یقین روان‌شناختی نیست بلکه یقین علمی است.

یقین روان‌شناختی به انس ذهنی انسان به یک قضیه و اطمینان روانی او بازگشت می‌کند، حاصل یقین روان‌شناختی چیزی جز استبعاد نیست ولکن در یقین علمی چهار جزم نهفته است.

۱. جزم به ثبوت محمول نسبت به موضوع.
۲. جزم به بطلان سلب محمول از موضوع.
۳. غیر قابل زوال بودن جزم اوّل.
۴. غیر قابل زوال بودن جزم دوم.

در یقین روان‌شناختی جزم اوّل و یا جزم دوم می‌تواند وجود داشته باشد و لکن انسان پس از تأمل و دقت در این دو جزم به غیر قابل زوال بودن آن دو، حکم نمی‌تواند بنماید. در یقین علمی راهی برای زوال یافت نمی‌شود و انسان در حکم به زوال ناپذیر بودن آنها مضطر است. اصل واقعیت و اصول یاد شده دیگر، اصولی هستند که راهی برای انکار آنها نیست. اصل واقعیت اصلی است که گریزی از اذعان به آن نیست و از همان نقطه‌ای که قصد انکار آن می‌شود ظاهر می‌گردد.

قطع رابطه انسان با واقعیت عینی مانع از این می‌شود که انسان به مطابقت معرفت خود با معلوم خارجی پی ببرد و بلکه مانع از این می‌شود که آدمی واقعیت عینی را آن‌گونه که هست، ادراک نماید و این نتیجه چیزی جز شکاکیت نیست و شکاکیت نیز همان‌گونه که گذشت سفسطه‌ای پنهان است، زیرا انسانی که هرگز راه به جهان واقع نمی‌برد از کجا می‌تواند نسبت به اصل آن خبر داده و این خبر خود را نیز صادق بداند.

از جمله قضایایی که هیچ دانشی بدون اعتماد به آن ارزش معرفتی و جهان‌شناختی نمی‌تواند داشته باشد مبدأ عدم تناقض یعنی اصل استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین است. مبدأ عدم تناقض نظیر اصل واقعیت از اصول بدیهی اولی است زیرا با تردید در آن تردید در همه اصول و قواعد دیگر نیز پدید می‌آید، و بدین ترتیب با فرض شک در استحاله اجتماع نقیضین به هیچ اصل دیگری نمی‌توان اعتماد کرد تا از طریق آن به اثبات یا ابطال آن پرداخت. بوعلی با توجه به نقشی که مبدأ عدم تناقض در نظام معرفتی بشر دارد، از آن به عنوان اولی‌ترین قضیه یاد می‌کند و معتقد است این قضیه نیز دارای ضرورت ازلیّه است، زیرا احتمال اجتماع نقیضین نسبت به هیچ شرط و در هیچ موردی جایز نیست و اگر در همه موارد اجتماع نقیضین محال باشد و تنها در یک مورد احتمال آن وجودِ داشته باشد همه نظام معرفتی بشر در هم می‌ریزد، مثلاً، اگر شی‌ای نظیر الف باشد که با نقیض خود بتواند جمع شود، در این صورت بین الف و لا الف امتیازی نخواهد بود، و لا الف مفهومی است که بر هر چیزی که الف نباشد، نظیر «ب»، «ج»، «د» صادق است و نتیجه جواز اجتماع نقیضین نسبت به الف این می‌شود: «ب» که مصداق لا الف است به دلیل جواز اجتماع نقیضین، مساوی با الف و همچنین «ج» و یا «د» نیز مساوی با الف است، از تساوی «ب»، «ج» و «د» با الف، تساوی «ج»، «ب» و «د» نسبت به یکدیگر نیز نتیجه گرفته می‌شود و بدین ترتیب همه اشیاء و همه قضایای دیگر با یکدیگر مساوی خواهند شد. و همه چیز، همه چیز و از جمله صدق همان کذب و کذب نیز صدق خواهد بود.[2]

---

۱. سید محمدحسین طباطبایی: اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله پنجم، ص ۲۴۸.

۲. ابن‌سینا: الالهیات من الشفاء، فصل هشتم، ص ۳۱۱ـ ۳۱۰.

تعریف و غایت دانش منطق
از نظر منطق‌دانان مسلمان[1]



مقاله

دکتر سید محمود یوسف ثانی[2]

اشاره

در این یادداشت نویسنده به این نکته اشاره می‌کند که دو تعریف برای منطق ذکر شده است. تعریفی که منطق را علم آلی و یا زیر مجموعه فلسفه می‌داند و تعریفی که آنرا علم اصالی می‌داند. در ادامه با بررسی اقوال بزرگان منطق چون فارابی و ابن‌سینا و ... به این جمع‌بندی می‌رسید که این دو تعریف با هم تنافی ندارند و منطق از یک جنبه و با توجه به داشتن موضوع مستقل «معقولات ثانی منطقی» علمی اصالی است و از جهت مقدمیت برای فلسفه و بقیه علوم علم آلی است.

بـا ملاحظـه تعاریف گوناگونی کـه منطقیان و حکمـا از علم منطق به عمـل آورده انـد، ایـن نکته روشـن می‌شـود کـه عمده ایـن تعاریف بر دو محـور اصلـی تمرکـز دارنـد؛ محور نخسـت، توجه به جنبـه ابزاری و آلـی منطق اسـت کـه در غالـب تعاریف مذکـور در کتـب منطقی از آن یـاد می‌شـود و محـور دوم، التفـات به جنبه اسـتقلالی و نفسـی آن اسـت، فارغ از اینکه آلت و ابزار تحصیل علوم و دانشـهای دیگر باشـد یـا نـه. البتـه ایـن دو وجـه نظر خـود بـی ارتباط بـا بحث دیگـری که راجـع بـه رابطـه این علم با سـایر دانشـها و به ویژه فلسـفه می‌باشـد، نیسـت و ریشـه تمامی این مسـائل نیز به آثار و آراء ارسـطو و شـروح و توضیحـات مفسـران و شـارحان آثـار او از یکسـو و اصحـاب مکاتب دیگـر، کـه به نحوی در قبال مکتب مشـا قـرار داشـتند و در رأس آنها رواقیـان بودند، بـاز می‌گردد.

اسـکندر افرودیسـی در شـرح آنالوطیقـای اولای ارغنون ارسـطو بـه تفصیـل بـه مسـأله تعریـف منطق و قائل شـدن نقـش آلی یـا اصالی برای آن و نسـبت منطق با فلسـفه و شـرح و بسـط و رد و انکار اقوال رواقیـان در این خصوص می‌پـردازد (,Alexander of Aphrodisias ۱۹۹۱,۴۱ـ۵ ـ)، و بـه حـدس قریـب بـه یقیـن مـی تـوان گفـت کـه همین شـرح بعدها منشـأ پیدایش بسـیاری از مباحث مطروحـه در آثار حکمای مسـلمان درباره تعریف و غایت منطق و نسـبت آن با حکمت و سـایر علوم شـده است.

اسـکندر در این شـرح اصرار مـی‌ورزد که منطق گرچه فرآورده فلسـفه اسـت و از جهت اثبات و تثبیت موضوع و روش، یکسـره به آن وابسـته و متکـی اسـت، ولـی بـه لحـاظ طبقه‌بنـدی علـوم بـه هیـچ وجـه از بخشـهای فلسـفه و یـا زیرمجموعه‌هـای آن نیسـت و کامـلا بیـرون از دایـره مباحـث فلسـفی قـرار دارد. ولـی او این اسـتقلال را به عنوان اسـتقلال یـک علم از علـم دیگر نمی‌داند، بلکه اسـتقلال ابـزار و آلت فلسـفه از خـود فلسـفه به شـمار می‌آورد کـه هر چند ممکن اسـت به لحـاظ تعلیمـی تقـدم بـر آن داشـته باشـد، ولی بـه لحـاظ طبقه‌بندی علوم، علمی در عرض فلسـفه و یا جزئی از اجرای آن نیسـت. اسـکندر ایـن رأی را رأی حکمـای مشـاء و در رأس آنهـا ارسـطو می‌داند.

فارابـی نخسـتین منطقدان بزرگ مسـلمان، منطق را به هـر دو طریق تعریـف کرده و آن را نسـبت به فلسـفه در معنای خـاص آن آلت، ابزار به شـمار آورده است:

صناعـه المنطـق آلـه اذا اسـتعملت فی اجزاء الفلسـفه حصـل بها العلم الیقیـن لجمیـع ما تشـتمل علیه الصنائع العلمیه و العملیه، و لا سـبیل الـی الیقیـن الحـق فی شـیء مما یلتمس علمـه دون صناعـه المنطق (فارابـی، ۱۹۸۷، ۵۶).

در ایـن تعریـف هـم بـر صناعـت بـودن منطق که بیشـتر بر جنبـه آن تأکیـد دارد، توجـه شـده اسـت و هـم بـر ابـزار بودن بـرای جمیـع اجزاء فلسـفه کـه نشـانگر توجه به حیث آلی بـودن منطق اسـت. نکته مهم در ایـن تعریـف ایـن اسـت که حصـول هرگونه یقیـن در حـوزه علوم و صناعـات نیـز منحصـراً از طریـق همین علم و به وسـاطت آن دانسـته شـده است.

ولـی فارابـی منطق را بـه صورت دیگری نیـز تعریف کرده، کـه در آن بر جنبه اسـتقلالی و علمی آن تأکید شـده اسـت. او در رساله «التوطئه فـی المنطـق» این دانـش را اینگونـه تعریف می‌کنـد: منطق صناعتی اسـت مشـتمل بر اموری که قوه ناطقه را در سـیر به سـوی صواب در قبـال خطا، تسـدید و تقویـت می‌کند؛ آن را در هرچه که امکان اشـتباه و انحـراف درآن وجود داشـته باشـد راهنمایی می‌کند؛ احتـراز از هر چه را کـه در اسـتنباطات عقلـی امکان وقوع خطـا در آن مـی‌رود میآموزد؛ و نسـبتش با عقل همچون نسـبت نحو با زبان اسـت (همـان، ۵۵).

از ایـن تعریـف تا حدودی می‌توان به شـأن اسـتقلالی منطـق در قبال شـأن آلـی آن و عنایـت فارابـی بـه ایـن امـر پی بـرد، چرا کـه تأیید و تقویـت قـوه ناطقـه در راهیابـی به سـوی امور حـق و صـواب کارکرد اصلی در مقام تعریف دانسـته شـده اسـت.

ولـی تفکیـک روشـن و آشـکار بین دو شـأن منطـق و تمایز گـذاردن دقیـق بیـن آنهـا بـه وسـیله ابن‌سـینا و در اشـارات صورت گرفتـه (طوسـی، ج ۱، ۹) و ایـن تفکیـک خـود هماهنگ با برداشـت دیگری اسـت کـه وی در مدخـل منطق شفا (ابن‌سـینا، ۱۳۷۱، ۱۶) به شـرح و بسـط آن پرداخته اسـت. خواجه نیز در شـرح اشـارات این دو مقام را به اختـلاف اعتبـارات، کـه یکـی به حسـب ذات‌شـی اسـت و دیگری به حسـب ذات ولـی در قیـاس با غیر، ارجاع داده، و گفته اسـت که منطق فـی نفسـه علـم اسـت و در قیاس با سـایر علـوم ابـزار و آلت.

سـخن ابن‌سینا در تعریف اسـتقلالی منطق چنین است: فالمنطق علم یتعلـم فیـه ضـروب الانتقالات مـن امور حاصلـه الی امور مسـتحصله و احـوال تلـک الامـور و عـدد اصناف ترتیـب الانتقالات فیـه و هیئته، جاریتـان علی الاسـتقامه و اصنـاف ما لیس کذلک. (طوسـی، ج ۱، ۹).

چنانکـه از ایـن تعریف به دسـت می‌آید منطق به منزله علم مسـتقلی دانسـته شـده، کـه صرفنظـر از خدمتـی کـه می‌توانـد به دیگـر علوم و دانشـها بنمایـد، خـود واجـد هویتی مسـتقل اسـت و بـا آن می‌توان روش‌هـای انتقـال از معلومـات بـه مجهـولات را شناسـائی کـرد و آموخـت. ایـن تعریـف در قبـال تعریف دیگـری از منطق قـرار دارد که در آن بـه وضـوح شـأن آلـی بـودن منطـق بـرای سـایر علـوم ذکر و بـدان اشـاره شـده اسـت. بـه نظر ابن‌سـینا اگر منطـق را واجـد این دو

---

۱. این مقاله بر گرفته از سایت نور مگز مجله معارف عقلی می باشد.

۲. استادیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

منطق

شأن و اعتبار بدانیم، آن گاه به یک اعتبار می‌تواند کاملاً علمی در عداد سایر علوم باشد و به اعتبار دیگر، و البته با کمی مسامحه، می‌توان آن را صرفاً آلت و ابزار خدمت به سایر علوم تلقی کرد و به این ترتیب نزاع بر سر علم بودن یا نبودن آن نیز پایان خواهد پذیرفت. خواجه نیز در شرح اشارات، تنازع در باب علم بودن یا نبودن منطق و ابزار بودن آن برای علوم و علم نبودن خود منطق را بیهوده دانسته و در این باب طبق روش ابن‌سینا مشی کرده است، هرچند در باب دلیل بیهودگی این امر با وی اختلاف نظر دارد (همان).

اگر ملاک علم بودن مجموعه‌ای از مسائل را متعلق داشتن به آنها به موضوع یا موضوعات خاص و استفاده از روش واحد در استنتاج مسائل آن به شمار آوریم، به اعتقاد حکمای اسلامی منطق را می توان به هر دو اعتبار علم به شمار آورد. به لحاظ موضوع این استقلال برای منطق وجود دارد که موضوع آن معقولات ثانیه به اصطلاح منطقی است، و آن احوالی است که عارض معقولات اولی می شود، همچون ذاتی وعرضی و محمول و موضوع بودن و حیثیت جامع همه آنها، در مرتبه ثانی بودن آنها به لحاظ تعقل نسبت به معقولات اولی است (طوسی، ۱۹)، و به لحاظ روش نیز استفاده از روش تعقلی ویژگی آشکار آن است.

از آن چه گذشت روشن می‌شود که منطق به لحاظ استفاده از آن در جمیع علوم و دانش هایی که تحقیق در آنها نیازمند منطق است نقش ابزاری دارد، ولی خود نیز دارای هویتی مستقل است و می‌تواند، به عنوان یک علم با موضوع و مسائل و مبادی خاص مورد تحقیق قرار گیرد.

در باب غایت و غرض منطق نیز منطقدانان رهیافتهای مختلفی را اتخاذ کرده‌اند. در غالب بیانات منطقیان، غایت منطق حفظ و صیانت اندیشه از وقوع در خطا دانسته شده است و برخی نیز همین امر را در قالب تفصیلی ذیل ارائه نموده‌اند. به گفته آنان غرض از منطق تمیز گذاردن بین این سه قسم از امور است:

۱ـ صدق و کذب در اقوال.

۲ـ خیروشر در افعال.

۳ـ حق و باطل در اعتقادات (شیرازی، قطب‌الدین، ۲۹).

آشکار است که این تقسیم‌بندی به لحاظ متعلق و معلوم صورت گرفته است و با اصل صیانت ذهن از وقوع در خطا چه در ناحیه قول، چه در ناحیه فعل و چه در ناحیه اعتقاد، منافات و مغایرتی ندارد.

گروهی نیز غایت منطق را شناخت موصل تصوری و تصدیقی و آگاهی از ویژگی‌های اجزای آنها و مبادی و مراتبشان از جهت شدت و ضعت دانسته‌اند (سهروردی، ۱۳۸۰، ۱۴۴). پیداست که تأکید گروه نخست بر جنبه بهداشتی و درمانی منطق و تأکید گروه دوم بر جنبه سلامت تفکر و اندیشه است.

درعین حال که رأی هر دو گروه مذکور در فوق، ناظر به اشتمال منطق بر آموختن دو روش برای اکتساب دو

منطق به لحاظ استفاده از آن در جمیع علوم و دانش هایی که تحقیق در آنها نیازمند منطق است نقش ابزاری دارد، ولی خود نیز دارای هویتی مستقل است و می‌تواند، به عنوان یک علم با موضوع و مسائل و مبادی خاص مورد تحقیق قرار گیرد.

قسم مجهولات تصوری و تصدیقی است، ولی در کلماتی که از برخی منطقیان بزرگ رسیده است، ناظر بودن غایت منطق به تعلیم تنها روش‌های اکتساب تصدیقات مجهول از تصدیقات معلوم است. به گفته فارابی: فالغرض من هذه الصناعه هو تعریف جمیع الجهات و جمیع الامور التی تسوق الذهن الی ان ینقاد لحکم مـّا علی الشی (فارابی، ۱۴۰۴، ص ۱۰۴).

شیخ اشراق نیز ضمن تأکید بر قیاس برهانی، بر اختصاص منطق به روش‌های مربوط به استنتاج تصدیقات تأکید می‌کند:

بباید دانستن که بیشتر غرض در شناختن اجزاء منطق شناختن قیاس برهانیست (سهروردی، ۱۳۸۰، ۴۱۳). تأکید بر محصور دانستن وظیفه منطق به تعلیم طرق اکتساب تصدیق و در واقع شناختن روش‌های درست استدلال و تشخیص استدلالهای معتبر از غیر معتبر با تلقی جدید از منطق و برداشت منطقدانان معاصر از آن نیز نزدیک است. به تعبیری می‌توان گفت حتی کسانی که غایت منطق را شناخت روش‌های اکتساب در دو بخش تصور و تصدیق می‌دانند، در مقام بیان کارکردهای منطق و بسط تشریح آن محـطّ نظر خود را بر تصدیق متمرکز می‌کنند. به عنوان مثال علامه حلی در مقام توجیه نیاز به منطق می‌گوید که عقلا در اعتقادات اختلاف دارند، با آنکه در اعتقادات بدیهی مشترکند و این اختلاف حاصل اشتباهی است که در ترتیب و نظم معلومات به هنگام تفکر پیش می‌آید و از این رو ناگزیر نیاز به چیزی که واسطه آن شناسایی صحیح و خطا در ترتیب ممکن گردد، پیش می‌آید که همان منطق است (حلی، ۱۴۱۲ ، ۱۸۶).

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۴۰۳ ق)، الاشارات والتنبیهات طوسی، شرح الاشارات و التنبیهات.

۲. ابن‌سینا (۱۳۷۱ ق)، الشفا، المنطق، المدخل، تحقیق الاب قنواتی، محمودالخضیری، فؤادالاهوانی، القاهره: وزاره المعارف العمومیه.

۳. ارسطو (۱۳۷۸)، منطق ارسطو (ارگانون)، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، تهران: نشرگاه، ۱۳۷۸.

۴. بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.

۵. جرجانی، میرسید شریف، حاشیه شرح المطالع رازی، قطب الدین، شرح المطالع.

۶. حلی، ابومنصور حسین بن یوسف بن مطهر (۱۳۷۹)، الاسرارالخفیه فی العلوم العلیه، تحقیق مرکز الابحاث والدراسات الاسلامیه ، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۷. رازی فخرالدین (۱۳۸۱)، منطق المخلص، تقدیم، تحقیق و تعلیق، احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

۸. رازی، قطب الدین شرح المطالع، قم: انتشارات کتبی نجفی، بی تا.

۹. سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۳۴)، منطق التلویحات، حققه و قدم له علی اکبر فیاض، تهران: دانشگاه تهران.

۱۰. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح، تحشیه و مقدمه دکتر نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه، علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۱. شیرازی، قطب الدین، شرح حکمه الاشراق، بی جا، بی تا

۱۲. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۳)، شرح الاشارات والتنبیهات، ۳ ج، دفتر نشرالکتاب.

۱۳. فارابی، ابونصر (۱۹۴۹)، احصاءالعلوم، صححه عثمان امین، القاهره: دارالفکر العربی.

تأثیر نگاه فلسفی در عمق بخشیدن به علم منطق

(منطق پیش از فلسفه و پس از آن)

مقاله

امیر عموغلامی [۱]

اشاره
علم منطق با نگاه عقلی تحلیل‌هایی را به ما می‌دهد که وقتی در فلسفه همان مسائل را می‌کاویم به جواب‌های دقیق‌تری دست می‌یابیم. از این رو نگاه عمیق فلسفی کمک می‌کند تا ما در علم منطق به بازنگری و تدقیق در مسائل بپردازیم و علم منطق عمیق شود. این یادداشت درصدد تبیین چنین مطلبی است.

فلسفه، علم عقلی محض و علم احکام وجود بماهو موجود است. این شناخت از عهده حس و خیال و وهم بیرون بوده و تنها از راه شناخت عقلی ممکن است. به دلیل آنکه احکام عقلی ادراکات کلی و دائمی، ضروری و ذاتی‌اند، در فلسفه نیازمند اقامه برهان و ادراکات صریح عقلی هستیم تا مسیر شناخت هموار شود.

منطق، ابزاری است که مقدمات برهان را از نظر ماده و صورت فراهم می‌کند. منطق قدیم در مباحث خود هم به منطق صوری می‌پردازد و هم به منطق مادی، یعنی هم به بیان شرایط صورت استدلال و هم به شرایط ماده استدلال و اعتبار مقدمات استدلال، از نظر شأنیت برای استدلال می‌پردازد. منطق در قسمت صوری، شرایط استنتاج برهانی قیاس را فارغ از اینکه چه مقدماتی در برهان باشد و با فرض اینکه مقدمات برهان صحیح باشد، تعیین می‌کند و در منطق ماده و صناعات خمس، اینکه چه مقدماتی را می‌تواند در برهان اخذ شود، بررسی می‌کند. بنابراین، منطق با تکیه بر برخی اصول فلسفی، راه را آغاز می‌نماید و با بررسی راه رسیدن به واقع و به دست دادن قواعدی از فطرت حقیقت‌یاب انسان، طریق وصول به واقع را تبیین و واضح می‌کند تا صحیح از خطا، ممتاز شود و ابزار وصول به حقیقت و واقعیت، به دست آید تا فلسفه کارش را در ادراک تفصیلی حقایق آغاز کند. از این رو، منطق با اصول فلسفی آغاز می‌کند، ولی در مرحله بعد به یاری فلسفه می‌آید و ابزار لازم در نیل به حقیقت را در اختیارش قرار می‌دهد و به لحاظ صورت و ماده، شرایط براهین فلسفی را روشن می‌کند تا فلسفه با بهره‌گیری از آن گام به گام به پیش برود و عوارض و احکام وجود، از وحدت و تشخص و فعلیت و اعراض آن همچون ماهیت و نظایر آن را تبیین سازد.

نگاه منطق به بسیاری از مسائل، براساس تحلیل ابتدایی و نگاه عقل مشوب به وهم یا عقل نازل است. از این رو، در منطق تعداد قابل توجهی از مسائل، تحلیل و تبیینی دارند که وقتی با نگاه عمیق و دقیق فلسفی به آنها نظر می‌کنیم، تحلیل و تبیین جدیدی می‌یابند؛ زیرا نگاه فلسفی، نگاه تشکیکی و طولی است و با عمیق شدن و عمق بخشیدن به نگاه منطقی و دست‌یابی به نگاه فلسفی، به مسائل به لایه‌های عمیق‌تری از آنها دست می‌یابیم. نگاه تشکیکی به مسایل، ناشی از وجود مراتب گوناگون ظهور یک حقیقت واحد در واقعیت است. به دلیل آنکه حقیقت مراتب گوناگونی می‌یابد، به لحاظ هر مرتبه حکم خاصی پیدا می‌کند و اگر بتوانیم قیود هر مرتبه را از آن حقیقت بزداییم، به مرتبه بالاتر و نگاه دقیق‌تری از مسایل دست می‌یابیم. این سخن به معنای نفی دریافت عقلی اولیه از مسائل نیست، بلکه در نگاه تشکیکی به مسائل، نگاه اولیه آمیخته با نوعی مجاز است که عقل با نفوذ به لبّ و کندن پوسته‌های رویین مسئله، به حاق و عمق مطلب دست می‌یابد. از این رو، هم تحلیل اولیه درست است و هم تحلیل ثانوی، ولی نگاه اول آمیخته با نوعی مجاز و نگاه ثانوی مرّ حقیقت است یا دست‌کم به حقیقت نزدیک‌تر بوده و مجاز در آن رقیق‌تر است. به این مثال توجه کنید: شما چند گردوی چیده شده را می‌خرید و به هر کدام از این تعداد، نام گردو را اطلاق می‌کنید، سپس پوست سبز را از گردوی داخل پوست چوبی جدا می‌کنید. از خودتان بپرسید: آیا پوست سبز را گردو می‌نامید یا گردوی داخل پوست چوبی را؟ چه‌طور است که قبلاً به گردو با پوست سبز، گردو می‌گفتید و اکنون به آنچه با پوست چوبی است، گردو اطلاق می‌کنید و پوست سبز را جزو زواید به شمار می‌آورید. حال مغز گردو را از پوست چوبی جدا کنید. اکنون فقط به مغز گردو، گردو می‌گویید و پوست چوبی را که جزو گردو بود، جزو زواید می‌دانید. آیا ما در این سه اطلاق، دچار خطا شده‌ایم؟ آیا یکی از سه نگاه درست و دو تای دیگر، نادرست است؟ با یک تحلیل دقیق می‌توان گفت، هر سه نگاه درست است، ولی در نگاه فلسفی به مسایل هر چه به سمت نگاه عمیق‌تر سفر می‌کنیم، نگاه ما از آمیختگی با مجاز به دور، و به حقیقت نزدیک‌تر می‌شود. فلسفه لایه‌های مجاز را از پوست می‌کند تا به لبّ دست یابد. در حقیقت، حکم همه مراتب صحیح در همان مرتبه است و در مرتبه بالاتر رنگ می‌بازد. اگر چه هر اعتباری در مرتبه و ظرف اعتبار حقیقت می‌نماید.

نگاه فلسفه به مسایل شبیه چنین نگاهی است. ابتدا پاسخی از یک پرسش به ما می‌دهد که با کاوش عقلی به لب و حقیقت ناب‌تری

---

۱. دانش‌آموختۀ حوزه علمیه قم

تحلیل‌های ابتدایی در علم منطق، وقتی در فلسفه بازنگری می‌شود، نگاه عمیق‌تر به آن مسئله موجب می‌شود تبیین جدیدی از آن مسئله منطقی در فلسفه ارائه شود که موجب ارتقای نگاه منطق در تحلیل مسائل است.



دست می‌یابیم که پاسخی دقیق‌تر تلقی می‌شود. برای نمونه، به تحلیلی که فلسفه از اصاله وجود دارد، شما را ارجاع می‌دهیم و اینجا فقط اشارتی می‌کنیم. در ابتدا و با تحلیل عقلی به دست می‌آید که اصالت با وجود است و ماهیت، اعتباری است و وجود اشیای جنبه حقیقت اشیاست و آنچه در عالم، وجود و اصالت دارد، وجودات ماهیات است، لکن با دقت نظر در احکام وجود در می‌یابیم که وجود امری تشکیکی است و تشکیک طولی دارد. از طرف دیگر، وجود اشیا (که پیش از این گفتیم اصیل است) در یک عالم مثل عالم ماده با یکدیگر رابطه تشکیکی ندارد. (پس آنچه اصیل است، این وجود نیست و این وجود خود اعتبار است و اصالت ندارد) و از طرفی امر مضاف به امر اعتباری (وجود مضاف به ماهیت) خود اعتباری خواهد بود. از این رو، وجود اشیا رنگ می‌بازد و معلوم می‌شود آنچه اصالت دارد، وجود مشکک دارای مراتب است، نه وجود تک تک اشیا و وجود اشیا و ماهیات اصیل نیست، اما با تحلیل دقیق در تشکیک وجود این پرسش مطرح می‌شود که آیا ممکن است یک ذات مشکک باشد؟ بی‌گمان، تشکیک در ذات راه ندارد. از این رو، تشکیک مربوط به مراتب وجود است و ذات وجود مشکک نیست و ظهورات آن حقیقت واحد است که مرتبه گفته می‌شود و مراتب و ظهورات شی در قبال خود شی رنگ می‌بازد و اصیل نیست. از این رو، ذات وجود اصیل و فوق این مراتب است و این مراتب، عین ربط به او و نشانات او هستند و همین یک ذات است که به لحاظ تقیّدش در هر مرتبه، عین آن مرتبه ادراک می‌شود. پس قول به اصاله وجود به اصالت ذات حق و اعتباری بودن مراتب و ماهیت می‌انجامد.

حال که دیدیم چگونه نگاه فلسفی از سطح به عمق می‌رود، باید توجه داشت که این مطلب در منطق نیز اثر بسزایی دارد. تحلیل‌های ابتدایی در علم منطق، وقتی در فلسفه بازنگری می‌شود، نگاه عمیق‌تر به آن مسئله موجب می‌شود تبیین جدیدی از آن مسئله منطقی در فلسفه ارائه شود که موجب ارتقای نگاه منطق در تحلیل مسائل است.

برای نمونه، در نگاه ابتدایی رابطه ذات با جنس و فصل رابطه حمل شایع است، ولی در تحلیل دقیق در فلسفه ملاصدرا این حمل، حمل اولی است یا اعراض در منطق به محمول بالضمیمه و من ضمیمه تقسیم می‌شوند، ولی با تحلیل دقیق همه اعراض محمول من ضمیمه هستند یا امکان ماهوی بازگشت به امکان فقری دارد و ... .

این بازنگری‌ها باعث ارتقای منطق و به دست آمدن منطقی نو و عمیق براساس پایه‌های مستحکم فلسفه اسلامی است. از این رو، ضروری است براساس حکمت متعالیه که عمیق‌ترین مباحث فلسفه اسلامی است، به بازنگری در علم منطق بپردازیم. به همین دلیل است که بسیاری از حکما برای نوشتن کتاب فلسفی خویش، در ابتدا کتاب منطق می‌نوشتند تا با نگاه عمیق منطقی خویش که بنیان فلسفی آنهاست، فلسفه و حکمت خویش را پایه‌گذاری کنند و از جمله این کتاب‌ها می‌توان به منطق منظومه اشاره کرد که برای حکمت منظومه نوشته شده است. از همین ارتباط است که فلسفه‌های گوناگون در شرق و غرب عالم، منطقی متناسب و مخصوص به خود دارند. شما اگر به دقت‌های دستگاه فلسفی ملاصدرا آشنایی داشته باشید و ارتقا نگاه فلسفی او نسبت به مشاء و اشراق را دریافته باشید، به خوبی در می‌یابید چه‌قدر نگاه حکمت رایج مشاء عمق یافته است و در پی آن، منطقی بسیار عمیق‌تر از آنچه در منطق مشاء وجود دارد، به دست آمده است. از این رو، ضروری می‌نماید با بررسی نظرات عمیق فلاسفه اسلامی، به ویژه ملاصدرا و معتقدان به حکمت متعالیه، بار دیگر به بازنگری در علم منطق بپردازیم. برخی منتقد عدم پیشرفت علم منطق هستند و از پویا نبودن آن سخن به میان می‌آورند. باید به این افراد سفارش کرد که برای پیشرفت علم منطق، پس از آموختن عمیق حکمت و دست‌یابی به حکمت ناب، بار دیگر سراغ علم منطق بیایید و منطق را اشراب کنید و مرزهای دانش منطق را فراتر ببرید.



شبهات وارد بر علم منطق و پاسخ به آنها

مقاله

سید عباس حسینی[1]

اشاره:
در این مقاله اهم شبهاتی که بر منطق توسط مخالفان ذکر گردیده و پاسخ آنها آمده است. اشکالاتی از قبیل فطرت انسان برای جلوگیری از وقوع خطا در فکر کافی است و نیازی به منطق نیست، منطق خواندن موجب تضعیف قوه حدس می‌شود، استدلالات منطقی مستلزم دور است، اگر منطق طریق به واقع باشد نباید منطقیون اختلاف می‌داشتند، مفاد سلوک عقلی گاهی با کتاب و سنت در تضاد است، با وجود قرآن و اهل بیت چه نیازی به منطق داریم که نیم خورده کفار است.

کتب ارسطو علی باب مدرسته:
لا یدخل الباب من لا یعلم المنطق

مقدمه

از هنگامی که ارسطو منطق را تدوین کرد، این علم کانون انتقاد منتقدان قرار گرفت. شکاکان، سوفسطاییان و رواقیان، از جمله معاصران و تابعان ارسطو هستند که بر منطق وی انتقاداتی داشته‌اند. پس از ظهور اسلام و ترجمه منطق ارسطویی به زبان‌های گوناگون، از جمله عربی، فارسی، انگلیسی و آلمانی، در جوامع اسلامی و غربی نیز بر منطق ارسطویی، اشکال‌ها و انتقادهایی وارد شده است. منتقدان منطق با تخصص‌ها و مذاهب گوناگون و با انگیزه‌های متفاوت، بر منطق ارسطو اشکال‌هایی وارد ساخته‌اند. برخی از این انتقادها در منابع غیر منطقی، مانند الامتاع و المؤانسه، المقابسات، الفوائد المدنیه و مقدمه ابن‌خلدون مطرح شده، و برخی دیگر در منابع منطقی، طرح گشته و به آن پاسخ داده شده است. در این نوشتار به چند شبهه مهم، اشاره می‌کنیم و به آنها پاسخ می‌دهیم.

شبهات وارد بر علم منطق و پاسخ

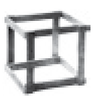
منطق‌دانان با سه مقدمه، نیاز به منطق را اثبات می‌کنند: نخست اینکه علم یا تصور است یا تصدیق؛ دوم اینکه هر کدام از تصور و تصدیق، نیازمند فکر نیست (بدیهی) یا هست (نظری)؛ سوم اینکه گاهی در فکر انسان برای کسب نظریات، خطا رخ می‌دهد. بنابراین، برای اینکه فکر در کسب نظریات از خطا در امان باشد، آدمی نیازمند چیزی است که با مراعات آن، فکرش از خطا در امان باشد و آن، منطق است. (۱) به این سخن منطق‌دانان، که انسان برای تصحیح اندیشه‌هایش و جلوگیری از خطا در افکارش، نیازمند قوانین فکر (علم منطق) است، اشکال‌هایی وارد شده است که منطق‌دانان به آنها پاسخ داده‌اند.



شبهه نخست: کفایت فطرت انسان برای جلوگیری از وقوع خطا در فکر. اینکه انسان برای رسیدن به مجهولات نظری، نیازمند فکر است و در فکرش، احتمال وقوع خطا وجود دارد، صحیح است، ولی این امر دلیل بر نیاز به منطق نیست؛ زیرا ممکن است برای برطرف‌سازی خطا در فکر انسان فطرت انسانی کافی باشد، بدون نیاز به تدوین قوانین منطق. (۲)

پاسخ

منطق‌دانان در این باره بر این باورند که انسان‌ها در باب نیاز به منطق، برای کسب مجهولات نظری بر سه دسته‌اند: دسته اول کسانی‌اند که خداوند به آنان عصمت عطا فرموده است و مؤیَّد من عندالله‌اند، مانند انبیا و اوصیا، که این گروه از منطق و قوانین فکر بی‌نیازند. این گروه بسیار اندکند و سخن ما درباره نیاز عموم مردم و بیشتر انسان‌هاست. دسته دوم کسانی‌اند که در نهایت بلاهت و کودنی‌اند. این گروه مدام گرفتار خطا در فکر می‌شوند و قدرت اصلاح فکرشان را ندارند و برای آنها قوانین منطق هیچ فایده‌ای ندارد. این گروه نیز اندکند و دسته سوم که بیشتر مردم از این قبیل هستند، کسانی‌اند که نه مصون از خطایند و نه ناتوان از اصلاح فکر. این گروه برای اصلاح اندیشه‌شان و جلوگیری از خطا در فکر، به منطق نیازمندند و این دانش برای آنان سودمند است؛ زیرا اگر غریزه و فطرت انسانی برای اصلاح فکر کافی بود، دیگر این همه اختلاف و تناقض در مذاهب پدید نمی‌آمد و نباید در افکار انسان، در زمان‌های متعدد تناقضی پیش می‌آمد. (۳)



شبهه دوم: عدم ملازمه میان وقوع صحت و فساد در فکر انسان و احتیاج به منطق

امکان وقوع خطا در فکر انسان، دلیل بر نیاز انسان به منطق نیست؛ زیرا بسیاری از خردمندان، اندیشه‌های درستی دارند و خطایی در افکارشان رخ نمی‌دهد، در حالی که منطق نیاموخته‌اند تا با مراعات آن افکارشان را تصحیح کرده باشند و اساساً نمی‌توان گفت، برای تصحیح افکار به منطق و مراعات آن نیاز است؛ زیرا اگر چنین باشد، خردمندان و فیلسوفانی که پیش از تدوین منطق و متقدم بر ارسطو و افلاطون و سقراط بوده‌اند، نباید افکار صحیحی می‌داشتند. این در حالی است که بسیاری از آنان دارای افکاری درست و بدون خطا بودند. بنابراین، اگر منطق مورد نیاز است، نباید آنان از منطق بی‌نیاز می‌بودند، در صورتی که ایشان بدون آموختن و مراعات منطق، افکارشان را تصحیح کردند و گرفتار خطا نشدند. (۴)

برخی گفته‌اند، عقل سلیم بذاته و با فطرت اولیه‌اش به صواب نائل می‌شود و از خطا به دور است؛ زیرا به تفصیل متوجه قواعد استنتاج نیست، ولی ارتکازاً همه قوانین لازم برای استنتاج را داراست و به کار می‌گیرد. این قوانین فطری همان منطق

---

۱. دانش‌آموختهٔ حوزه علمیه قم

تکوینی در قبال منطق تدوینی است که منطقیون به گردآوری آن کوشیده‌اند.

در یک بررسی اجمالی می‌بینیم بسیاری از دانشمندان علوم گوناگون، منطق نخوانده‌اند، ولی در مباحث علمی‌شان استدلال‌هایی بر وجه صحیح جریان دارد. البته در بسیاری از علوم دیگر نیز این قاعده برقرار است. برای نمونه، شاعران پیش از تدوین علم عروض، اشعاری فصیح می‌سرودند و این به دلیل قریحه‌شان بود، در حالی که از علوم مدون بی‌بهره بودند. دکارت گفته است، عقل با فطرت سلیم خویش، براساس قواعد منطقی عمل می‌کند و نیازمند این ابحاث و مجادلات نیست و لایبنیتز نیز گفته است، قوانین منطقیه جز قواعدی که برای هر عقل سلیمی حاصل است، چیزی نیست.

پاسخ

ارموی و قطب رازی می‌گویند، اینکه گروه نادری از مردم بتوانند دانش‌ها و آموزه‌ها را بدون منطق به دست آورند، دلیل بر عدم احتیاج به منطق نیست؛(۵) زیرا مدعای ما نیاز همگان به منطق نیست، بلکه نیاز برخی به منطق است و تمکن برخی از اکتساب بدون کمک گرفتن از منطق، دلیل بر عدم احتیاج همه انسان‌ها به منطق نیست؛ چنان‌که بی‌نیازی شاعر از آموختن علم عروض، دلیل بر بی‌نیازی همگان از آن نمی‌شود، بلکه باید گفت، تحصیل علوم نظری بدون منطق امکان ندارد، اما کسانی که با قوه قدسی مؤید من عندالله‌اند، معارف و علوم را نه با نظر، بلکه با حدس به دست می‌آورند و برای کسب نظریات به قوانین نظر (منطق) نیاز ندارند. سخن ما این است که منطق برای کسب نظریات لازم است، پس ما نیاز به منطق را مربوط به کسانی می‌دانیم که برخی معارف و علوم برای آنان کسبی و نظری‌اند. (۶) افزون بر این پاسخ، می‌توان گفت بسیاری از علوم به نحو اجمال در فطرت بشر وجود دارد و این اختصاصی به منطق ندارد، ولی شرافت برای کسی است که توجه تفصیلی دارد. در حقیقت، هر عقل سلیمی قواعد را به نحو علم اجمالی دارد، ولی علم به علم ندارد و از توجه تفصیلی، محروم است و همین است که منشأ اشتباه می‌شود، در صورتی که با علم تفصیلی، فرآیند تفکر زیر ذره‌بین نقد، قرار می‌گیرد و جلوی خطای تفکر گرفته می‌شود و قریحه سلیم و حدس صائب، که ارتکازاً به نتیجه مطلوب برسد، چون کبریت احمر کمیاب است. از این رو، تا توجه تفصیلی در کار نباشد، گره کار بشر باز نمی‌شود. در حقیقت، عقل سلیم به اصل صحت و بطلان دست می‌یابد، ولی منطق، وجه بطلان یا صحت دلیل را تعلیم می‌دهد. از این رو ابن‌سینا می‌گوید:

و فطره الانسان غیر کافیه   فی ان ینال الحق کالعلانیه

شبهه سوم: قواعد منطقی برای عقل و ذوق سلیم، زیان‌بار است و سبب جمود ذهن و خمود حس می‌شود، در حالی که حدس از اعظم نعمت‌های الهی است و این قواعد جامد منطقی و قواعد فکری محض، آن قوه حدس را که ذوق لطیف از عالم اعلی است، ضعیف می‌کند.

ابن قیم در کتاب المفتاح چنین می‌نویسد:

واعجبا لمنطق الیونان   کم فیه من افک و من بهتان
فحبط لجید الاذهان   و مفسد لفطره الانسان
و مبکم القلب و اللسان   مضطرب الاصول و المبانی

شاید به دلیل اینکه منطق را در تقابل با حدس الهی می‌دیدند. امثال ابن صلاح و ابن تیمیه و ابن قیم، منطق را حرام کردند. اینان می‌گفتند، در آثار ائمه اسلام، تعلّم منطق دیده نمی‌شود، پس منطق از آثار کفر است.

پاسخ

روح انسانی دارای قوای فکری و عاطفی است که هر کدام را باید تربیت و حق آن را ادا کرد. تربیت عقل با منطق است و تربیت عواطف با علوم دیگر. از این رو، برای تربیت عقلانی، نیازمند منطق هستیم. البته بیان مطالب ذوقی در کتاب‌های منطقی، برای عدم جمود عواطف روحی نیکوست، اما اینکه گفته‌اند، منطق در شریعت نیست، با تأمل کافی درمی‌یابیم، تعقلی که در شرع بر آن اصرار شده، جز تعقل فطری طبیعی نیست و تعقل طبیعی فطری همان قیاس شکل اول است و منطقیون، همین قواعد را نظم بخشیده‌اند و منطق از این جهت مانند علم فقه است که به این شکل در شرع نیست، ولی مبانی آن از شریعت گرفته می‌شود. پس وجهی برای سخنان برخی معاصران نیست که منطق برای سد علوم اهل بیت از یونان آمده است.

> **برای اینکه فکر در کسب نظریات از خطا در امان باشد، آدمی نیازمند چیزی است که با مراعات آن، فکرش از خطا در امان باشد و آن، منطق است.**

شبهه چهارم: کسب مجهول به واسطه منطق از محالات است. اهم قواعد منطق در باب قیاس شکل اول است، در حالی که شکل اول مستلزم دور است. برای نمونه، وقتی می‌گوییم کل انسان حیوان و کل حیوان جسم، اینکه در کبری می‌گوییم هر حیوانی جسم دارد، در ضمنش به جسمیت انسان علم داریم و اگر علم نداشته باشیم، کبری کلی نخواهد بود و به نتیجه نخواهد رسید. به عبارت دیگر، ما جسمیت هر حیوانی را علم نداریم، مگر اینکه جسمیت انسان را بدانیم، در حالی که فرض بر این است که با بهره‌مندی از مقدمات می‌خواهیم جسمیت هر انسان را اثبات کنیم و این آیا جز دور است؟

دکارت می‌گوید: قواعد منطق جز اصطلاحات و قوه جدل چیزی نمی‌آموزد، به دلیل اینکه برهان چیزی جز استخراج نتیجه از مقدمات نیست، در حالی که اگر مقدمات کامل باشد، نتیجه در ضمن آن است.

در السنه قدما، این اشکال همان اشکالی است که ابوسعید ابی‌الخیر بر ابن‌سینا وارد کرده است. این اشکال در السنه اروپاییان در باب قیاس و معرّف، وارد شده است. نتیجه اینکه استنتاج جسمیت انسان از کل انسان حیوان و کل حیوان جسم، امر محالی است و اگر جائز باشد، چیز مهمی نیست و فقط مهم ارائه طریقی است که با آن کبرا اثبات شود و راه اثبات کبرا، تجربه و دقت در حال جزییات کبراست تا به حکم کلی دست یابیم. پس جز ابتنای منطق بر تجربه و استقرا راهی نمی‌ماند تا اینکه حال جزییات، فهمیده و سپس حکم کلی نتیجه شود. ابتنای منطق بر تجربه، همان مبنای منطق بیکن و تجربه‌گراهاست.

پاسخ

علم انسان، ابتدا به جزییات تعلق می‌گیرد، ولی به دلیل اشتغال به برخی کلیات، بسیاری اوقات از جزییات یا کلیات دیگر غافل می‌شود یا از برخی جزییات، غافل خواهد شد و فقط کلیات، مورد نظر او خواهد بود. پس علم به جسمیت هر حیوان در گروی تجسّس در جزییات است، ولی به دلیل کثرت توجه به عنوان حیوان و مانند آن، از افراد و مصادیق آن غافل می‌شود. پس برایش جز تفصیل و تبیین کلیات با ارجاع از کلی به مصادیق، چاره‌ای نمی‌ماند. پس کسی که استدلال می‌کند، در ضمن کبرای جسمیت انسان را می‌داند، ولی بر وجه اجمال، یعنی علم دارد، در حالی که علم به علم ندارد و ملتفت آن نیست و نقش قیاس تفصیل بخشیدن به این اجمال و ایجاد توجه در استدلال‌کننده است. در حقیقت، تمام پاسخ در اجمال و تفصیل است. این پاسخ همان پاسخ ابن‌سینا به ابوسعید ابی‌الخیر است. از این رو، توجه تام ذهن به کلیات، سبب استقلال نظر به آنها می‌شود و ملتفت افراد آن کلی و حکم کلیات دیگر نمی‌باشد، اگرچه تحصیل کلی از جهت نظر بر افراد است. از این رو، نیازمند ابزاری است تا رابطه کلی با افراد و رابطه کلی با کلیات دیگر را به مرحله التفات برساند. ما قبول داریم، اگر کسی ارتباطات اصغر را بداند، اوسط و اکبر را می‌داند و اگر حال مقدمات کامل باشد، نتیجه دانسته می‌شود، ولی همه حرف این است که چگونه این ارتباطات دانسته می‌شود؟ آیا جز با قیاس و تشکیل آن است؟ قیاس همان دقت ذهن و عمل عقل برای تحصیل علم مزبور است.

اشکال امثال دکارت و بیکن، بی‌توجهی و بی‌دقتی در کلمات منطقیون اسلامی است. اینها فقط به جزییات توجه کرده‌اند، در حالی که منطق قدیم به جزیی و کلی، توجه دارد. البته در اینجا بیان این نکته خالی از لطف نیست، که باید بین تطبیق و تفریع نیز فرق گذاشت، اولی تطبیق کلی بر جزیی است، مانند تطبیق انسان بر زید و تطبیق قضیه کلیه بر فردی از موضوعش، مانند تطبیق الانسان حیوان بر فرد انسانی مثل زید. این مورد قیاس نیست، بلکه تفریع است. تفریع یعنی تحصیل فرع از کلی و رد فرع به کلی و آن در موردی است که دو مفهوم اختلاف دارند، به گونه‌ای که در نظر بدوی اجمال داریم، مانند الانسان حیوان و کل حیوان جسم فالانسان جسم. به عبارت دیگر، در قیاس سه حد لازم است؛ وضع و حمل و اوسط، و تغیّر در لفظ و عبارت کافی نیست.

گروهی از متکلمان گفته‌اند: «اگر علم منطق طریقه‌ای باشد که انسان را به واقعیات می‌رساند، باید در بین خود اهل منطق هیچ اختلافی رخ ندهد، در حالی که می‌بینیم خود آنان در آرایشان اختلاف دارند».

شبهه پنجم (۷): گروهی از متکلمان گفته‌اند: «اگر علم منطق طریقه‌ای باشد که انسان را به واقعیات می‌رساند، باید در بین خود اهل منطق هیچ اختلافی رخ ندهد، در حالی که می‌بینیم خود آنان در آرایشان اختلاف دارند». (۸)

پاسخ
این گفتار، برهانی منطقی است و گوینده آن بدون اینکه خودش توجه داشته باشد، قیاس استثنایی را در آن به کار برده و اشتباهی که کرده، این است که طرفداران منطق می‌گویند: «منطق آلت و وسیله‌ای است که استعمال درست آن فکر بشر را از خطا حفظ می‌کند» و هرگز نگفته‌اند که استعمال آن به هر طور که باشد، چه درست و چه نادرست، فکر را از خطا حفظ می‌نماید و اگر خود منطقی‌ها در آرایشان اختلاف دارند، به دلیل این است که یکی از دو طرف به طور صحیح، منطق را به کار نبرده و این قضیه بدان می‌ماند که کسی بگوید، شمشیر وسیله و آلت قطع است و درست هم گفته، ولی آلت قطع بودن آن شرط دارد و آن این است که به شیوه‌ای درست استعمال شود.

شبهه ۸: گروهی دیگر از متکلمان گفته‌اند: «قوانین منطق خودش ساخته و پرداخته فکر بشر است و بشر آن را تدوین و به تدریج تکمیل کرد، چگونه می‌تواند ثبوت حقایق واقعی را تضمین کند و می‌توان گفت کسی که علم منطق ندارد یا دارد و استعمالش نمی‌کند، به واقعیت حقیقت‌ها نمی‌رسد؟»

پاسخ
این اشکال نیز مانند اشکال پیشین، قیاسی استثنایی است، آن هم از زشت‌ترین انواع مغالطه؛ زیرا صاحبان این گفتار در معنای تدوین راه نادرست را رفته‌اند، برای اینکه معنای تدوین کشف تفصیلی از قواعدی است که به حکم فطرت ـ البته فطرت سربسته و نشکفته ـ برای انسان معلوم است. معنای تدوین این است، نه ساختن و پرداختن.

شبهه ششم: برخی دیگر از همین متکلمان گفته‌اند: «علم منطق لاطائلاتی است که به منظور بستن در خانه آل محمد (ع) سر هم بافته‌اند. سازندگان این علم منظورشان این بوده که مردم را از پیروی کتاب و سنت بازدارند و بر هر مسلمانی واجب است که از پیروی علم منطق اجتناب کند».

پاسخ
این گفتار نیز خود مرکب از چند قیاس اقترانی و استثنایی منطقی است. قیاس اقترانی، عبارت از قیاسی است که نتیجه آن بدون حفظ شکل و هیأت در قیاس موجود باشد، مانند اینکه می‌گوییم: عالم متغیر است و هر متغیر حادث است، پس عالم حادث است که دو کلمه عالم و حادث موجود، در نتیجه بدون اینکه کنار هم باشند، در قیاس موجودند، ولی در قیاس استثنایی. نتیجه حتی با هیأت و شکل مخصوصش در قیاس موجود است. می‌گویند: اگر خورشید در آمده باشد، روز موجود است، ولی خورشید در آمده است که نتیجه می‌گیریم، پس روز موجود است که جمله «روز موجود است»، با همین شکل و هیأت در قیاس است و صاحب این استدلال، توجه نکرده که راه‌اندازی یا تدوین یک طریقه، به فرض فاسد مؤسس ربطی ندارد. ممکن است شخصی برای به دست آوردن هدفی فاسد، راهی را احداث کند و راه‌سازی وی خوب باشد، ولی غرضش فاسد و بد باشد. شمشیر فی نفسه چیز خوبی است؛ زیرا وسیله دفاع است، ولی ممکن است شخصی شمشیر را برای کشتن مظلومی درست کند. همچنین دین خدا که بزرگ‌ترین نعمت خداست، بسیار خوب است، ولی ممکن است فردی این دین را در راه به دام انداختن متدینان به کار ببرد، یعنی در بین مردمی متدین، اظهار دیانت کند تا آنان به وی اعتماد کنند و آن‌گاه کلاه سرشان بگذارد.

شبهه هفتم: برخی دیگر گفته‌اند: «درست است که سلوک بر طبق منطق سلوکی عقلی است، ولی چه بسا که سلوک عقلی، آدمی را به نتیجه‌ای برساند که خلاف صریح کتاب و سنت است. هم چنان که می‌بینیم آرای بسیاری از فیلسوف‌نماها به چنین نتایجی منتهی شده است».

پاسخ
این گفتار نیز از قیاسی اقترانی تشکیل شده و چیزی است که در آن مغالطه شده، از این جهت که: «به خطا انجامیدن آرای فلسفی، نه به دلیل شکل قیاس‌های منطقی آن است، و نه به دلیل ماده‌های بدیهی آن، بلکه بعضی از مواد آن آرای فاسد بوده، و در نتیجه، آمیختنش با مواد صحیح به نتیجه فاسد منتهی شده است».

شبهه هشتم: گروه دیگری از اینان نیز گفته‌اند: «منطق تنها عهده‌دار تشخیص شکل برهان صحیح و منتج از شکل باطل و غیر منتج است. منطق صرفاً برای این است که به ما بفهماند، که از مواد و قضایا (هر چه می‌خواهد باشد) چه جور قیاس تشکیل دهیم تا به نتیجه برسیم و چه جور تشکیل بدهیم به نتیجه نمی‌رسیم، و مواد و قضایا چه باشد، منطق عهده‌دار آن نیست و قانونی نداریم که آدمی را از خطای در باره مواد حفظ کند و تنها چیزی که آدمی را از خطا حفظ می‌کند، مراجعه به کلام اهل بیت (ع) است. پس راهی جز مراجعه به آنان وجود ندارد».

پاسخ
این گفتار، شاخه‌ای از منطق است که نام آن مغالطه است و علت مغالطه بودنش این است که صاحب گفتار خواسته با بیان خود و اخبار آحاد یا مجموع آحاد و ظواهر ظنی، کتاب را حجت، و اثبات کند که به این دلیل اخبار آحاد و ظواهر کتاب حجت است، در حالی که این دلیل، سخن از عصمت امامان و مصونیت کسانی دارد که پیرو سخنان معصوم باشند و معلوم است وقتی این مصونیت به دست می‌آید که معلوم و یقینی شود که فلان حدیث کلام امام است و از امام یا رسول خدا (ص) صادر شده و نیز یقین شود که مراد امام از این کلام چه معنایی است و اخبار آحاد چنین اخباری نیست. برای اینکه ما یقین نداریم که تک تک این احادیث از امام صادر شده است، هم صدورش، ظنی است و هم دلالتش. همچنین ظواهر کتاب و هر دلیل دیگری که دلالتش ظنی باشد، و وقتی معیار در مصونیت ماده یقینی باشد، پس چه فرقی هست بین ماده یقینی‌ای که از ائمه (ع) گرفته شده باشد و بین ماده یقینی که از مقدمات عقلی به دست آمده باشد.
هیات قیاس را هم که خود گوینده قبول داشت، پس ناگزیر است، منطق را بپذیرد.
همچنین اینکه گفت: «بعد از این همه اشتباه، دیگر برای آدمی اعتماد و یقینی به مواد عقلی حاصل نمی‌شود»، اولاً سخنی بی‌دلیل و ثانیاً خود آن نیز مقدمه‌ای عقلی و برهانی اقترانی است، به این شکل: آنچه مردم بدان نیاز دارند، در قرآن هست و هر کتابی که چنین باشد، بی‌نیازکننده از غیر خودش است. پس قرآن بی‌نیازکننده از غیر خودش است».

شبهه نهم: بعضی دیگر گفته‌اند: «تمامی آنچه نفوس بشری و جان‌ها و دل‌ها نیازمند به آن است، در گنجینه قرآن عزیز نهفته و در اخبار اهل بیت عصمت (ع) مخزون است. با این حال، دیگر چه حاجت به نیم خورده کفار و ملحدین داریم؟»

پاسخ
پاسخ به این اشکال این است که احتیاج ما به منطق، عین احتیاجی است که ما در

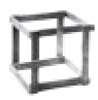


خود این گفتار مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که این گفتار به صورت یک قیاس اقترانی منطقی، تشکیل یافته و در آن موادی یقینی استعمال شده است. چیزی که هست، از آن جهت که در آن مغالطه‌ای شده، نتیجه سویی به بار آورده و آن این است که با داشتن کتاب و سنت، حاجتی به منطق نداریم و آن مغالطه این است که اولاً، کتاب و سنت درباره علم منطق و قواعد آن بحث نمی‌کند، بلکه بحثش در خلال کتاب و سنت است. پس برای اینکه بدانیم در کتاب و سنت چه قواعدی از منطق به کار رفته است، ناگزیریم اول منطق و قواعد آن را مستقل و جدا از کتاب و سنت بخوانیم و بدانیم تا بفهمیم در فلان آیه یا حدیث، از چه راهی استدلال شده است.

ثانیاً، محتاج نبودن کتاب و سنت به منطق و بی‌نیازی آن دو، از هر ضمیمه دیگری که به آن بپیوندند، یک مطلب است و محتاج بودن مسلمانان در فهم کتاب و سنت به علم منطق، مطلبی دیگر است و صاحب گفتار بالا، این دو را با هم خلط کرده و گفتار و امثال او، نظیر گفتار طبیبی است که کارش بحث و تحقیق در احوال بدن آدمی است و ادعا کند، من هیچ حاجتی به علم طبیعی و اجتماعی و ادبی ندارم و اصلاً این علوم لازم نیست و ما می‌دانیم این سخن درست نیست؛ زیرا همه علوم با انسان ارتباط دارند یا نظیر کار انسان جاهلی است که اصلاً حاضر نیست علمی بیاموزد و وقتی از او علت را می‌پرسند: بگوید خمیر مایه همه علوم در فطرت انسان است.

ثالثاً، این خود کتاب و سنت است که بشر را دعوت می‌کند به اینکه هر چه بیشتر طرق عقلیه صحیح را به کار ببندد. (ما می‌دانیم طرق عقلیه صحیح، چیزی جز مقدمات بدیهی یا متکی بر بدیهیات نیست) قرآن کریم می‌فرماید: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولئِکَ الَّذینَ هَداهُمُ اللهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ».۱ در این مقوله، آیات و اخبار بسیاری هست که انسان‌ها را به اندیشه درست فرامی‌خواند. بله، کتاب و سنت از پیروی هر چیزی که مخالف صریح و قطعی آن دو است، نهی می‌کند و این هم صرف تعبد نیست، بلکه جهتش این است که کتاب و سنتی که قطعی باشد، حکمی که می‌کنند خود از مصادیق احکام عقلی صریح است، یعنی عقل صریح آن را حق و صدق می‌داند و محال است دوباره عقل برهان اقامه کند بر بطلان چیزی که خودش آن را حق دانسته و احتیاج انسان به تشخیص مقدمات عقلیه حقه، از مقدمات باطله و سپس تمسک کردن به آنچه حق است. عیناً مثل احتیاجی است که انسان به تشخیص آیات و اخبار محکمه از آیات و اخبار متشابه و سپس تمسک به آنچه محکم است، دارد و نیز مثل احتیاجی است که انسان به تشخیص اخبار صحیح از اخبار جعلی و دروغی دارد که این گونه اخبار یکی ـ دو تا هم نیست.

رابعاً، حق حق است. هر جا که می‌خواهد باشد و از هر کسی که می‌خواهد سر بزند، صرف اینکه علم منطق را فلان کافر یا ملحد تدوین کرده، باعث نمی‌شود ما آن علم را دور بیندازیم. ایمان، کفر، تقوا و فسق، تدوین‌کننده یک علم نباید ما را وادار کند ـ با تشخیص اینکه آنچه گفته حق است، صرفاً به دلیل دشمنی‌ای که با او داریم ـ علم او را دور بیندازیم و از حق اعراض کنیم. این خود تعصبی جاهلانه است که خدای سبحان، آن و اهل آن را در کتاب مجیدش و نیز به زبان رسول گرامی‌اش، سرزنش کرده است.



شبهه دهم: بعضی دیگر گفته‌اند: «طریق احتیاط در دین که در کتاب و سنت امری مندوب و پسندیده شمرده شده است، اقتضا می‌کند آدمی به ظواهر کتاب و سنت اکتفا کند و از پیروی اصول و قواعد منطقی و عقلی دوری گزینند. برای اینکه در این کار احتمال آن هست که آدمی به هلاکت دائمی بیفتد و دچار شقاوتی گردد که بعد از آن، دیگر و تا ابد سعادتی نخواهد بود».

پاسخ

پاسخ به این گفتار این است که در خود این بیان، عیناً اصول منطقی و عقلی به کار رفته، چون مشتمل بر قیاسی استثنایی است، که مقدمات عقلیه‌ای در آن أخذ شده، مقدماتی که عقل خودش به تنهایی هر چند که کتاب و سنتی نباشد، آن مقدمات را واضح و روشن می‌داند. با این حال، چگونه می‌خواهد با این گفتار منطقی، منطق را رد کند؟ علاوه بر اینکه، سر و کار داشتن با مطالب عقلی برای کسی خطری است که استعداد فهم مسائل دقیق عقلی را نداشته باشد، اما کسی که چنین استعدادی را دارد، هیچ دلیلی از کتاب و سنت و عقل حکم نمی‌کند بر اینکه او نیز باید از مسائل عقلی محروم باشد و حق ندارد، حقایق معارفی را بفهمد که مزیت و برتری انسان و شرافتش نسبت به دیگر موجودات به شهادت کتاب و سنت و عقل، تنها به دلیل درک آن معارف است. بنابراین، نه تنها کتاب و سنت و عقل چنین دلالتی ندارد، بلکه دلالت بر جواز و لزوم آن دارد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. فخر رازی، منطق‌الملخص، ص ۹؛ کشف‌الاسرار، ج ۴؛ ص ۵۰؛ رازی، شرح‌المطالع، ص ۷.
۲. غزالی، معیار العلم، ص ۳۰؛ کاشف‌الغطا، نقد الآرای المنطقیه، ج ۱، ص ۱۰۰.
۳. ابن‌سینا، الشفا، المدخل، ص ۱۹؛ همو، النجاه، ص ۹؛ بهمنیار، التحصیل، ص ۵؛ معیار العلم، ص ۳۰؛ بیان الحق بضمان الصدق، ص ۱۲۶؛ بغدادی، المعتبر، ص ۷؛ ابن کمونه، الجدید فی الحکمه، ص ۱۵۱؛ شهرزوری، شرح حکمه‌الاشراق، ص ۳۵.
۴. فخررازی، شرح عیون الحکمه، ص ۴۴؛ خونجی، کشف‌الاسرار، ص ۶؛ منطق‌العین، ص ۱۷۵.
۵. ارموی، مطالع الانوار، ص ۱۶.
۶. رازی، شرح المطالع، ص ۱۷.
۷. از این اشکال به بعد، به نقل از المیزان است: المیزان، ذیل آیه ۱۹، سوره مائده.
۸. بیان الفرقان، ج ۱، ص ۱۲ و ج ۴، ص ۲۱ ـ ۲۰.

سیر منطق در جهان اسلام

مقاله

نیکلاس رشر[1] / ترجمه دکتر لطف‌الله نبوی



اشاره:
مقاله حاضر ترجمه مقاله کوتاهی است از دانشمند برجسته آلمانی؛ نیکلاس رشر که تکامل منطق را در جهان اسلام از نقطه شروع آن در اواخر قرن هشتم [قرن دوم هجری] تا افول آن در قرن شانزدهم میلادی [قرن دهم هجری] به اختصار و تنها با ذکر مهمترین گرایشها، شخصیتها و موفقیتها شرح می‌دهد. در این نوشته به شخصیت‌های برجسته و موثر در تاریخ منطق و جریانات علمی منطق اشاره شده وبرخی از نوآوری‌های آنها بازگو شده است.

مقدمه مترجم

«نیـکلاس رشـر» منطقـدان معاصـر آلمانـی و اسـتاد دانشـگاه پیتسـبورگ امریـکا کـه از مشـاهیر صاحب نظـر در منطـق جدید نیز محسـوب می‌شـود از معدود منطقیون غربی اسـت که بررسـی و مطالعـه عمیقـی در تاریخ منطـق و بـه ویـژه تاریخ منطـق در جهـان اسـلام داشـته اسـت. کتـاب مشـهور و مفصّـل وی تحت عنـوان «تاریخ منطق عـرب» (The Development of Arabic logic) بـی شـک از مراجـع مهـم و معتبر در بررسـی ایـن دوره از تاریخ منطـق محسـوب می‌گـردد. این دانشـمند برجسـته علاوه بـر کتـاب مزبـور قریب بیسـت کتـاب و مقالـه ارزشـمند دیگر نیز در ایـن زمینـه منتشـر نموده اسـت. مطالعه آثار ارزشـمند نیکلاس رشـر مـا را بـه ایـن نکتـه مهـم و اساسـی رهنمـون می‌شـود که بررسـی آراء منطقـی در جهـان اسـلام در صورتـی می‌توانـد مثمـر ثمـر و مفیـد فایـده قـرار گیـرد و ابداعـات و نوآوری‌هـای منطقیـون مسـلمان را در دسـترس متفکـران امـروزه منطـق قرار دهـد کـه بـا یـک دیـد و رویکـرد تاریخـی ـ تطبیقـی صـورت گیـرد. مقالـه زیـر که ترجمـه آن اینـک از نظر خواننـدگان محترم می‌گـذرد مقالـه کوتاهـی از ایـن دانشـمند برجسـته اسـت کـه در «دایرة المعارف فلسـفه» پـل ادواردز چـاپ شـده و نگاهـی گذرا و در عیـن حـال جامـع بـه سـیر منطـق در جهـان اسـلام دارد. اطلاعات مربوط به نویسـندگان خـاص را در کتاب تاریخی «کارل بروکلمـن» به نام «تاریخ ادبیات عرب» می‌تـوان یافت.

انتقال منطق یونانی به جهان اسلام

مسـلمانان پـس از فتـح سـوریه و عـراق بـا تعالیـم یونانیـان آن گونـه کـه در نـزد فرقه‌هـای مسـیحی بـه ویـژه «نسـطوریان»، «منوفیزیـان» یـا «یعقوبیـان» تبلور یافته بـود، ارتباط پیـدا کردند. ایـن فرقه‌هـا مراکـزی مثـل «انطاکیـه»، «ادسا»، و «نصیبین» را جایگزیـن تحقیقـات هلنیسـتی اسـکندریه نمـوده بودند.

بنابرایـن نخسـتین نویسـند گان منطق بـه زبان عربی دانشـمندان مسـیحی سـوری بودند و مطالعات منطقی آنها کـه کاملاً مرتبط با علـم طـب بود به زبان عربی ترجمه شـد و زمینه سـاز پیشـرفت و توسـعه منطق در جهان اسـلام گردید.

نـه اثـر بـه عنوان نـه بخش متمایـز منطق مـورد نظر قـرار گرفت کـه هـر بخـش بر متـن اسـتاندارد خویـش مبتنی اسـت. سـاختار مزبـور از منطـق ارسـطوئی مورد پذیرش مسـلمانان قـرار گرفت و منجـر بـه سـازمان و ترتیـب زیـر در موضوع منطـق گردید.

(۱) مقدمه الایساغوجی
(۲) مقولات المقولات
(۳) تعبیر و تفسیر العباره
(۴) تحلیل القیاس
(۵) برهان البرهان
(۶) جدل الجدل
(۷) سفسطه المغالطه
(۸) خطابه الخطابه
(۹) شعر الشعر

بـه تمامی ایـن مجموعه به عنوان «نه کتاب منطق» اشـاره شـده اسـت.

چهـار مقالـه (کتـاب) اول، تنها مقالاتی بودند که قبل از سـال ۸۰۰ میـلادی بـه زبـان به سـریانی و قبـل از سـال ۸۵۰ میـلادی زبان عربـی ترجمه شـدند و بـا نام «کتـب چهارگانه» موسـوم گردیدند. ایـن کتابهـا موضوع مطالعات منطقـی در برنامه تحصیلات بنیادی آکادمی‌هـای سـوری تلقـی می‌شـدند. ترجمه‌های عربـی مقالات منطقـی ارسـطو و ترجمـه تحقیقات و شـروح یونانی ایـن مقالات زمینـه را بـرای اولین نویسـنده فیلسـوف عـرب زبـان «یعقوب بن اسـحاق کنـدی» [۱۸۹–۲۵۷]فراهـم آورد. نوشـته‌های وی دربـاره متـون منطقـی ارسـطو شـاید اندکـی تفصیلی‌تـر از نوشـته‌های اجمالی دیگر نویسـندگان باشـد.

مدرسه بغداد

در اواخـر قـرن نهـم و قـرن دهم میـلادی منطق تنها در مدرسـه منطقیـون بغـداد متمرکـز و منحصـر شـده بـود. بنیانگـذاران ایـن مدرسـه از اعضای یک گروه کاملاً متشـکل از مسـیحیان سـوری بودنـد۱ کـه شـامل معلمانـی چـون «ابوبشـرمتی بـن یونـس» و معلمـان آنهـا می‌باشـد. ادامـه دهنـدگان و پیـروان تعالیـم ایـن مدرسـه، «یحیـی بـن عدی» شـاگرد متی بـن یونس و شـاگردان وی و شـاگردان ایـن شـاگردان بودنـد. در واقـع تمامـی ایـن افراد بـه اسـتثناء «ابونصـر فارابـی» که یک مسـلمان بود از مسـیحیان نسـطوری بودند.

ابو بشـر متی بـن یونس [۲۵۴ـ۳۲۴] اولیـن متخصص در مطالعات منطقـی بـود کـه در «منطق» بـه عربی مقالـه نوشـت. وی اولین ترجمـه عربی مقالات (برهان) و (شـعر) را ارائه نمود. وی همچنین چندیـن شـرح بـر آثـار منطقی ارسـطو را نیـز ترجمه نموده اسـت. علاوه بر این وی خود مسـتقلاً چندین شـرح و مقاله نوشـته اسـت که متأسـفانه در دسـترس نیست.

ابـو نصر فارابی [۲۵۳ـ۳۳۴] شـاید مهمترین منطقدان عالم اسـلام باشـد، شـروح وی که فقط بخشـی از آنها باقیمانده شـامل شرحی تفصیلی و کامل از ارغنون ارسـطو اسـت. تمامی منطقدانان پس از وی حتی افرادی همچون ابن‌سـینا که در مقابل تأثیر و نفوذ فارابی موضع گرفته‌اند، ارسطو را از دیدگاه و منظر فارابی مطالعه نموده‌اند.

از میـان نـکات برجسـته و قابل توجـه خاصی که در شـروح فارابی مطرح شـده مطالب زیـر را می‌توان برشـمرد:

۱. تأکیـد جـدی بر تنظیـم، ترتیب و چینـش حدود بـه عنوان یک اصل در تحویل قیاسـات.

۲. توسـل و ارجـاع فـراوان بـه قیاسـات غیـر حملی مثل قیاسـات اتصالـی و انفصالی.

---

۱. نیکـولاس رشـر؛ فیلسـوف و خاورشـناس آلمانی قرن بیسـتم میلادی اسـت. وی به همـراه خانواده‌اش در سـال ۱۹۳۸ به ایالات متحـده مهاجرت نمود و در آنجـا به تحصیل پرداخت. رشـر مـدرک دکتـرای خـود را در سـال۱۹۵۱ میـلادی از دانشـگاه پرینسـتون، در حالـی که تنها ۲۲ سـال داشـت اخذ نمـود. او در زمینـهٔ موضوعاتی چـون؛ منطق، تاریـخ منطق، نطریهٔ شـناخت و فلسـفهٔ علـم آثـار قابـل توجهـی بر جای گذارده اسـت. کتـاب تاریخ منطق اسـلامی وی یکـی از آثار مرجـع در زمینهٔ تاریخ علم منطق در عالم اسـلامی اسـت.

منطق در مدرســـه بغداد مطالعه متون ارسطوئی تلقی می‌شد و ابن‌سینا این گونه جهت‌گیری به سوی متن را به جای موضوع و محتوا خطا می‌پنداشت.

۳. بحثی استادانه در استفاده استقرائی از استنتاج قیاسی به ویژه استفاده از قیاس حملی در استدلال تمثیلی.

۴. بحثی تفصیلی در مسأله «امکان استقبالی» و ارائه تفسیری از فصل نهم کتاب عبارات (De Interpratione) ارسطو (بسیار قبل از طرح نظریه پیترآبلارد) که بر اساس این تفسیر صدق قبلی و پیشینی امکان استقبالی نفی نمی‌گردد.

یحیی بن عدی [۲۷۷_۳۵۸] که منطق و فلسفه را نزد ابوبشر متی بن یونس و ابونصر فارابی فرا گرفت. وی نه تنها آثار یونانی را از زبان سریانی به زبان عربی ترجمه کرد، بلکه نیمی از منطقدانان مسلمان قرن دهم را نیز آموزش داد. ابن عدی آثار مستقلی نیز از جمله شرحی بر مقاله «تحلیل اول» با توجهی خاص به قیاسات موجهه نوشته است که تقریبا هیچیک از آنها در دسترس نیست.

سه موفقیت اصلی مدرسه بغداد عبارتند از:

۱. تکمیل مجموعه ترجمه‌های عربی از آثار منطقی یونان.

۲. شروح و تفاسیر استادانه فارابی (و احتمالاً دیگران) بر مقالات منطقی ارسطو.

۳. مطالعه‌ای استادانه در پاره‌ای از مباحث منطقی غیر ارسطوئی توسط متی بن یونس و فارابی مثل، نظریه شرطیات یا قیاسات اتصالی و انفصالی در امتداد مسیری که پیش از این در آثار منطقی «بوئتیوس» یافت می‌شود و همچنین تحویل و تبیین قیاسی استدلال استقرائی.

ابن‌سینا و تأثیر وی در منطق

علی رغم از بین رفتن مدرسه بغداد در حدود سال [۴۳۴ هـ] مطالعات منطقی در جهان اسلام ادامه یافت و بقای آن با این واقعیت تضمین شد که منطق، به وساطت علم طب همان گونه که از مسیحیان سوری اخذ شده بود، به عنوان بخشی مکمل از سنت طبی ـ فلسفی جهان اسلام تلقی گردید. از نظر گاه کمی قرن [پنجم هـ] افولی در تاریخ منطق در جهان اسلام محسوب می‌گردد معهذا این دوره خلاق‌ترین منطقدان عالم اسلام، دانشمند بزرگ ایرانی «ابن‌سینا» [۳۶۴_۴۲۱] به وجود آورده است. ابن‌سینا متهورانه سنت جدیدی به وجود آورد. وی اگر چه به میزان زیادی مرهون و مدیون مدرسه بغداد بود؛ لکن آن را تحقیر و سرزنش می‌کرد؛ چرا که منطق در مدرسه بغداد مطالعه متون ارسطوئی تلقی می‌شد و ابن‌سینا این گونه جهت‌گیری به سوی متن را به جای موضوع و محتوا خطا می‌پنداشت. برای وی و برای سنتی که از وی تبعیت می‌نمود، یک کتاب منطقی شرحی بر آثار ارسطو نبود بلکه مقاله یا اثری مستقل تلقی می‌شد که مشتمل بر زمینه و اسلوب خویش باشد. شاهکار ابن‌سینا مجموعه‌ای از مقالات وی در اثر تاریخی‌اش یعنی کتاب «الشفاء» است که با نُه بخش ترجمه عربی ارغنون ارسطو مرتبط است.

نمونه‌ای از اصالت و ابتکار ابن‌سینا به شرح زیر است:

در نزد ارسطو و رواقیون جهت ضرورت با ساختار زمانی درک می‌شود و به صورت زیر قابل تعبیر است.

همه ×ها ضرورتا y هستند، به صورت، بازاء هر زمان t، همه ×ها در زمان t، y هستند در زمان t چنین ساختاری برای بیان قضیه «هر انسانی ضرورتا حیوان است» بخوبی عمل می‌کند. اما برای بیان قضیه «هر انسانی ضرورتا می‌میرد» به وضوح این گونه نیست[۱].

ابن‌سینا به صورت زیر بین این گونه موارد تمایز برقرار می کند.

هر x مادامی که وجود دارد y است (هر انسانی ضرورتا حیوان است)

هر x در اغلب اوقاتی که وجود دارد y است (هر انسانی ضرورتا تنفس می‌کند)

هر x در بعضی از اوقاتی که وجود دارد y است (هر انسانی ضرورتا میرا است)

وی سپس بر این اساس نظریه تفصیلی خویش را از استنتاج‌های قیاسی حاصل از قضایای موجهه زمانی ارائه نمود.

ابن‌سینا در معارضه با رویکرد غربی مدرسه بغداد کار خویش را در منطق (و فلسفه) به منطق شرقی [و فلسفه شرقی] ملقب ساخت. این منطق شرقی که توسط ابن‌سینا حمایت می‌شد با منطق فارابی تفاوتهایی داشت و این تمایز و تفاوت نه در جوهره مطلب بلکه در میزان تمایل و تأکیدی بود که نسبت به پیشینه و سابقه ارسطوئی ابراز می‌شد. از این رو ابن‌سینا درصدی از مطالب و موادی را که احتمالاً از «جالینوس» اخذ کرده بود در منطق خویش وارد نمود.

توصیه ابن‌سینا در مطالعه منطق از طریق مقالات و آثار مستقل منطقی به جای توجه به متون ارسطویی در شرق عالم اسلام با موفقیت کامل مواجه شد؛ تنها در غرب اسلامی یعنی در اسپانیا (اندلس) سنت مطالعات ارسطوئی مدرسه بغداد تا مدتی باقی ماند.

منطق‌دانان اندلس

در طول قرون پنجم و ششم هجری اندلس مرکز عمده مطالعات منطقی در جهان اسلام بود، «محمد بن عبدون» مسلمان اسپانیایی که طب و فلسفه را در بغداد آموخته بود عاملی مهم در انتقال مطالعات منطقی مدرسه بغداد به «قرطبه» بود. در سنت طبی ـ منطقی اندلس این تعلیمات تا دو قرن و نیم بعد زنده بود در حالی که حیات آن در شرق اسلامی رو به افول بود.

ابوالصلت ۳۵ [۴۵۲_۵۱۸] کتاب مختصر و پرنفوذی در منطق به تبعیت از فارابی نوشت. وی همانند بیشتر منطقیون مسلمان اسپانیا به قیاسات موجهه توجه و علاقه خاصی مبذول می‌داشت. مطالعه تفصیلی آثار ارسطو توسط «ابن باجه» [۴۷۴_۵۲۲] دوباره احیاء گردید. وی مجموعه مهمی (که نسخ خطی آن موجود بوده ولی به چاپ نرسیده است) بر اساس شروح فارابی پیرامون آثار ارسطو نوشته است. ابن رشد [۵۱۰_۵۸۲] بدون تردید مهمترین منطقدان عرب زبان اسپانیا بود. شروح و تفاسیر استادانه وی بر مقالات منطقی کتاب ارغنون ارسطو با مباحث تفصیلی فارابی در منطق ارسطوئی قابل رقابت بوده و احیانا بر آن برتری دارد. ابن رشد همان گونه که خود نیز چنین می‌پنداشت به عنوان وارث تعالیم اساتید و معلمان مدرسه بغداد و پیرو فارابی تلقی می‌گردید.

در میان نکات خاص جالب توجهی که در شروح و تفاسیر ارسطوئی ابن رشد مطرح شده می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱ـ ذکر اطلاعات تاریخی مشخص که از آخرین نوشته‌های فارابی اخذ شده است. به عنوان مثال توجه به منشأ جالینوسی شکل چهارم قیاس حملی.

۲ـ جدلیات ضد ابن‌سینایی که برخی مشاجرات بین ابن‌سینا و مخالفانش را به تصویر می‌کشد.

۳ـ شرح تفصیلی نظریه ارسطو در باب قیاسات موجهه.

۴ـ و بطور کلی، تلاش وی برای نظم بخشیدن به تصویر و ایده واحدی از آموزه‌های ارغنون ارسطو.

پس از ابن رشد سنت منطقی مسلمانان در اسپانیا دوره انحطاط را آغاز نموده و رو به نابودی رفت چرا که در آنجا ـ بر خلاف شرق اسلامی که منطق با اشارات مذهبی تأیید می‌گردید. خصومت مذهبی، کلامی و دشمنی شایع و عام نسبت به منطق و فلسفه به عنوان بخش جامعی از تعالیم بیگانه به نحو روز افزونی ادامه یافت.

تعارض و اختلاف دو مکتب شرقی و غربی

انتقادات ابن‌سینا از تعالیم مدرسه بغداد و انحراف وی از رسوم و سنن ارسطوئی با اقبال عام مواجه نشد، مکتب غربی [رویکرد غربی ـ یونانی منطق] با نوآوریها و بدعتهای ابن‌سینا به مبارزه برخاست. نمایندگان اصلی این مکتب، دانشمند پرمایه ایرانی «فخرالدین رازی» [۵۳۲_۵۹۳] و پیروانش «خونجی» و «ارموی» بودند. این منطق‌دانان نه تنها انتقادات مفصلی نسبت به انحراف ابن‌سینا از تعالیم منطقی ارسطو عرضه نموده‌اند بلکه تعدادی کتب راهنمای منطقی نیز نوشته‌اند که متون درسی متعارف و استاندارد حوزه درسی آنها در طول حیاتشان و همچنین پس از آنها تلقی می‌شد.

در مقابل نویسندگان مکتب غربی، نویسندگان مکتب شرقی که از ابن‌سینا حمایت می‌کردند در سراسر قرن سیزدهم فعال بودند. نماینده عمده این مکتب دانشمند ایرانی برجسته و جامع الاطراف «کمال الدین ابن یونس» [۵۴۰_۶۲۶] بود. موقعیت وی در منطق

بسـیاری از ابداعـات و نوآوریهای منطق لاتین در دوره قرون وسـطی یا نتیجه مسـتقیم وام گرفته شـده از نظریـات منطقیون مسـلمان و یا تفسیری استادانه از آنهاست.

توسـط شـاگردانش «اثیرالدین ابهـری» [۵۸۴ـ۶۴۸] و «نصیرالدین طوسـی» [۵۸۵ـ۶۵۸] و شـاگردان خواجـه نصیـر بویـژه «نجم الدین کاتبـی قزوینـی» مـورد حمایـت قـرار گرفـت و اسـتحکام یافـت. این منطقدانـان مقـالات جدلـی فراوانـی در اعتـراض به نویسـندگان مکتب غربـی نوشـته‌اند وتعـدادی درس‌نامـه وکتـب راهنما نیز برای تسـهیل امر آمـوزش و تعلیـم منطـق بـر طبق دیدگاههـای خویـش فراهـم آورده‌اند. در ایـن درس نامه‌هـا و نوشـته‌های نقـدی مقـالات ارسـطو کاملا نادیـده گرفته شـده‌اند.

در عمل ابن‌سـینا حـوزه مباحث منطقی پیش از خویش را متحولِ سـاخت به نحـوی که در شـرق اسـلامی نوشـته‌های منطقی ارسـطو کاملا ترک شـد. «ابـن خلـدون» (متولـد ۱۳۲۲) ضمن اظهار تأسـف می‌نویسـد: «از کتابها و روشـهای پیشـینیان اجتنـاب می‌شـود گویـی که هرگـز وجود نداشـته‌اند در حالـی کـه آن کتابها پـر از نتایج و جنبه‌های منطقی سـودمند اسـت» کتب راهنمـا و متـون درسـی هـر دو مکتـب در قـرن سـیزدهم [قـرن هفتم هـ] اسـاسٍ و بنیانـی را بـرای مطالعـات منطقی آینـده در بین مسـلمین فراهـم آورد. این متون کامـلا جایگزیـن و جانشـین آثـار ارسـطو گردیدنـد. بطـور کلـی در ایـن قرن آثـار منطقی ارزشـمندی کـه درخـور و شایسـته منطق به عنـوان یک علم و نـه زمینه‌ای بـرای تعلیم و آموزش باشـد، بسـیار محدود اسـت.

دوره نهائی

سـالهای [۷۰۰ـ۹۰۰ هــ] را می‌تـوان بـه عنـوان دوره نهائـی منطق در جهان اسـلام تلقی نمـود. دوره‌ای کـه در آن سـاختمان و پیکـره منطق کامل شـده بود. این دوره اگـر چه دوره منطق‌دانـان خـلاق و مبتکـر نبـود لکن دوره معلمان و مدرسـان، دوره شـروح و تفاسـیر بر کتـب منطقـی قرن سـیزدهم و دوره تعلیقات بر این شـروح بود که بنیان و اسـاس امروزین منطـق را در جهـان اسـلام نیز تشـکیل می‌دهد.

ایـن دوره در برگیرنـده کوششـها و مسـاعی «طوسـتری» و مریـد وی «قطـب الدین رازی تحتانـی» اسـت که سـعی داشـت بیـن دو مکتـب غربـی و شـرقی داوری نمایـد و بهمین جهـت منطقدانـان متأخر مسـلمان آزاد بودند تا از هر دو سـنت و مکتب منطقی در نوشـتن آثار خویش بهره جویند. حجم وسـیع و سـیل آسـای شـروح و تفاسـیر و تعلیقات بر آنها در قـرن سـیزدهم نشـانگر دوره نهائـی و نمـودی از به پایان رسـیدن تکامل منطـق در جهان اسـلام است.

سهم مسلمانان در علم منطق

سهم عمده منطقدانان مسلمان در علم منطق عبارت است از:

۱ـ نظریه قیاسی [تبیین قیاسی] استنتاج استقرائی توسط فارابی

۲ـ نظریه خاص فارابی در امکان استقبالی

۳ـ نظریه ابن‌سینا در باب قضایای شرطی

۴ـ ساختار زمانی قضایای موجهه توسط ابن‌سینا

۵ـ بازسازی دقیق ابن رشد از نظریه قیاسات موجهه ارسطو

بسـیاری از ابداعات و نوآوریهای منطق لاتین در دوره قرون وسـطی یا نتیجه مسـتقیم وام گرفتـه شـده از نظریـات منطقیون مسـلمان و یا تفسـیری اسـتادانه از آنهاسـت. (به عنوان مثـال تمایـز و تفکیـک بیـن حـالات مختلـف دلالت و تفـاوت بیـن جهت شـیء و جهت گـزاره) بـه هـر صورت در بحث از سـهم اساسـی منطـق در عالم اسـلام توجه بـه دو نکته ضرورى است.

اولا: دانـش مـا از منطـق یونانـی متأخـر آن گونـه ناقص و غیر کامل اسـت کـه هر مطلب کوچـک در آثـار و متـون عربـی می‌توانـد بیانی اسـتادانه و خالـص از ابداعـات یونانی تلقی گردد.

ثانیـا: تأکیـد بـر اصالت [و اسـتقلال] منطـق در جهان اسـلام تا حـدی نابجاسـت، چرا که تمامـی منطق‌دانـان ـ حتی ابن‌سـینا که اصیل‌ترین آنهاسـت ـ مطالعات منطقـی خویش را بـه عنوان بازسـازی تعالیـم منطقی یونـان و نه یک ابداع پیشـتازانه تلقـی نموده‌اند.[۲]

۱ـ مدرسـه بغـداد کـه بـه نام «اسـکول مرمـاری» نیز نامیده می‌شـده اسـت در سـال ۴۰۰ میـلادی بنـا گردیده و وابسـته بـه دیر «قنـی» نزدیک بغـداد بوده اسـت ـ م.

۳ـ تحقیقات دانشـمندان و مورخین منطق بویژه «لوکاسـیه ویچ» منطقدان لهسـتانی نشان داده اسـت که شـکل چهارم قیاس حملی بسـیط که به «شـکل جالینوسـی» نیز مشـهور شـده اسـت قبل از جالینوس ابداع گردیده اسـت. م.

پی‌نوشت‌ها:

۱. یعنـی بـه صـورت زیر تحلیـل می‌شـوند ـ م. هر انسـانی ضرورتا حیوان اسـت (بازاء هـر زمان t هـر انسـانی در زمـان t، حیوان اسـت در زمان t) هر انسـانی ضرورتـا می‌میرد (بازاء هـر زمان t هر انسـانی در زمان t، میرا اسـت در زمان t).

۲. مترجـم بـاٍ نظـر مؤلف دانشـمند مقالـه حاضر بویـژه در مورد نقش ابن‌سـینا چندان موافق نیسـت چـرا کـه: اولاً: خـود ابن‌سـینا در پـاره‌ای مواضـع بویـژه در بحث «قیـاس اقترانی شـرطی» به نقش پیشـتازانه خویش در این باب تصریح نموده اسـت (رجوع کنید به: ابن‌سـینا، الاشـارات و التنبیهات، دفتـر نشـر الکتـاب، قـم، ص ۲۳۵) ثانیـا: خود نیکلاس رشـر در مطالعـات و تحقیقات دیگـر بویژه در منطـق موجهـات بـر اصالـت «نظریه موجهـات زمانی» ابن‌سـینا تأکیـد فراوانی نموده اسـت. وی در این‌بـاره می‌نویسـد: «منطقیـون مسـلمان در قـرون وسـطی بـی شـک به یـک تئـوری پیچیده‌ای از قیاسـات موجهـه زمانـی دسـت یافته‌انـد و بـا گسـتردگی و وضـوح تمـام آن را مورد بحـث قرار داده‌انـد.... مـن معتقدم اشـکالی نـدارد که بگوییـم... نظریه منطقی موجهـات در جهان اسـلام به نقطه بسـیار والائـی نسـبت به هـر مرتبه‌ای پیـش از دوره کنونی ما رسـیده اسـت.

خود را بیازماییم(۱)

«خود را بیازمایید چه مقدار از دروسی که خوانده‌اید می‌توانید استفاده کنید؟»

۱. یکی از منطق‌دانان مشهور، کتابی نوشت با نام «منطق: تئوری تحقیق»، به نظر شما چه ربطی میان منطق و روش تحقیق وجود دارد؟
و همین‌طور در جلسه‌ای که برای بحث دربارهٔ «تولید علم و نظریه‌پردازی» منعقد شده بود، یکی از حضار گفت: «تا مهارت تجزیه و ترکیب منطقی و تبدیل جملات و گفتارها به قالب‌های منطقی، ایجاد نشود نمی‌توان به سوی تولید علم و نظریه‌پردازی حرکت مقبولی انجام داد.» چه ارتباطی میان منطق و بحث نظریه‌پردازی و تولید علم وجود دارد؟
و همچنین مجله حوزه و دانشگاه، ویژه‌نامه‌های متوالی در مورد «روش‌شناسی» منتشر کرد و در سرمقاله‌های آن اهمیت منطق را مطرح ساخت، چه ارتباطی میان روش‌شناسی و منطق وجود دارد؟

۲. بسیاری از افراد در مورد «خدا» سوال می‌کنند که خدا چیست؟ کیست؟ چگونه است؟ حضرت صادق علیه‌السلام در پاسخ به همین سوال فرموده است: هوالأَوَّلُ لَا عَنْ أَوَّلٍ قَبْلَهُ وَ لا عَنْ بَدْءٍ سَبَقَهُ وَ هو الآخِرُ لَا عَنْ نِهَايَةٍ كَمَا يُعْقَلُ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ وَ لَكِنْ قَدِيمٌ أَوَّلٌ آخِرٌ لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزُولُ بِلَا بَدْءٍ وَ لَا نِهَايَةٍ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ وَ لَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ.
مضمون روایت را به‌صورت یک تعریف منطقی از خداوند که جنس و فصل داشته باشد تبدیل کنید.

۳. در ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ»، در تفسیر المیزان آمده است:
فی الحدیث عن علی علیه‌السلام قال: من عرف نفسه عرف ربه. رواه الفریقان عن النبی أیضا، و هو حدیث مشهور، و قد ذکر بعض العلماء: أنه من تعلیق المحال، و مفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلمیة بالله سبحانه و رُدَّ أولا بقوله صلی‌الله‌علیه‌وآله فی روایة أخری: أعرفکم بنفسه أعرفکم بربه و ثانیا بأن الحدیث فی معنی عکس النقیض لقوله تعالی: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ»
چگونه مولف از قاعده منطقی برای اثبات صحت محتوایی روایتِ «من عرف نفسه عرف ربه» استفاده کرده است؟

۴. در سوره انبیاء آیه ۲۲ آمده است: « لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» در تفسیر این آیه چنین وارد شده است که: فهذا حجة برهانیة مؤلفة من مقدمات یقینیة تدل علی أن التدبیر العام الجاری بما یشتمل علیه و یتألف منه من التدابیر الخاصة صادر عن مبدإ واحد غیر مختلف.
چه برهانی در آیه استفاده شده است و چگونه می‌توانید از مضمون آیه برای تغییر نگرش، احساس و رفتار مخاطب امروز که به ظاهر اعتقاد به تعدد خدایان ندارد، بهره ببرید؟

۵. از جریان یک قتل، اطلاعات زیادی جمع‌آوری شد که خلاصه اطلاعات به قرار زیر است:
قاتل یا مجید است یا وحید یا سعید. ابزار قتل یا کارد است یا تفنگ.
اگر قاتل وحید باشد ابزار قتل تفنگ است. اگر قاتل سعید هم باشد ابزار قتل تفنگ است.
انگیزه قتل یا انتقام بوده یا حسادت؛ اگر انگیزه انتقام بوده قتل در سالن پذیرایی رخ داده است و اگر حسادت بوده در زیرزمین واقع شده است.
اگر قتل در سالن پذیرایی رخ داده باشد، ابزار قتل کارد بوده است و اگر در زیر زمین هم رخ داده باشد ابزار قتل کارد بوده است.
با توجه به این اطلاعات بگویید چه کسی قاتل است و چگونه این نتیجه را گرفته‌اید؟

پاسخ سؤالات:

پاسخ سؤال ۱: ۱) منطق، شیوه تفکر برای دست‌یابی به حقیقت و جلوگیری از خطا در تشخیص واقعیت‌هاست؛ «روش تحقیق» نیز مراحل قدم‌به‌قدم برای دست‌یابی به حقیقت و کشف واقعیت‌هاست.
۲) منظور از «تولید علم و نظریه‌پردازی» این نیست که برخی افراد حدس‌های خود را به عنوان مطالب علمی بگویند بلکه منظور این است که کشف واقعیتی صورت بگیرد آنهم روشمند. یعنی دارای مبنا، مراحل و قواعد موجه باشد. علم منطق، نیز بیان روش تفکر و اثبات موجّه بودن قواعد تفکر برهانی یا استقرائی است. پس تا نتوانیم جملات و گفتارها و حدس‌ها و افکارها را در قالب قواعد منطقی در بیاوریم نمی‌توانیم روشمندی را در کشف واقعیت اعمال کنیم و حدس‌های تخیلی جای واقعیت‌ها را خواهد گرفت.
۳) مقصود از «روش‌شناسی» این است که برای دست‌یابی به یک نتیجه مقبول در یک علم، چگونه باید حرکت کرد و از چه قواعد و معادلاتی می‌توان استفاده کرد؟ علم منطق، نیز روش تفکر است، روش دست‌یابی به نتایج درست و موجّه است پس فضای عمومی «روش‌شناسی» از قواعد منطق تبعیت می‌کند.

پاسخ سؤال ۲: اگر بخواهیم از باب آموزش و تقریب به ذهن، جنس و فصلی برای خدا بیاوریم باید گفت: جنس خداوند، «وجود» است یعنی هنگام تعریف کردنِ خدا می‌گوییم: او وجودی است که ......
و به استناد خصوصیاتی که حضرت می‌فرمایند که عبارتست از: اول و آخر نداشتن، همیشه بودن و تغییر نداشتن، باید گفت فصل ممیز خداوند از دیگر موجودات، «بی‌نهایت» بودن اوست.
بنابراین در تعریف خداوند می‌توان گفت: خدا = وجود بی‌نهایت.

پاسخ سؤال ۳: مطابقت محتوای حدیث با آیات قرآن شرط صحت حدیث است، مولف با تبدیل آیه شریفهٔ «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» به شکل منطقی آن و استفاده از عکس نقیض آیه، مفاد روایت « من عرف نفسه عرف ربه» را نتیجه گرفته است. بدین صورت که:
آیه شریفه متضمن یک قضیه شرطیه است: «اگر کسی خدا را فراموش کند، خداوند او را به «خود فراموشی» مبتلا می‌کند.»
عکس نقیض هر قضیهٔ صادقه، صادق است؛ پس اگر از قضیه شرطیه فوق، عکس نقیض بگیریم، نتیجه بدست آمده صادق و مطابق نظر خداوند خواهد بود.
نقیض قضیه فوق این‌گونه است: اگر کسی خدا را همیشه به یاد داشته باشد، خداوند او را همیشه «خودْآگاه» قرار می‌دهد.
عکس این قضیهٔ نقیض اینگونه می‌شود: اگر خداوند کسی را همیشه «خودْآگاه» قرار دهد، او همیشه خدا را به یاد خواهد داشت.
این مطلب یعنی: میان «توجه به خود»[1] و «توجه به خدا» ملازمه برقرار شده است و مفاد روایت نیز بیان ملازمه میان شناخت خود و شناخت خداست.

پاسخ سؤال ۴: در آیه شریفه از برهان خلف که با قیاس استثنایی درست می‌شود استفاده شده است بدین صورت که:
مقدمه اول) اگر چند خدا در جهان وجود داشته باشد، آنگاه باید هر کدام از آنها عالمی مطابق با خصوصیت خودش درست کند.
مقدمه دوم) یک عالم منسجم و یکپارچه بیشتر نداریم.
نتیجه: چند خدا نداریم.
این آیه منحصر در ردّ تفکر کسانی که چند خدایی هستند نمی‌باشد بلکه کلیه نگرش‌ها، احساس‌ها و رفتارهایی را که براساس باور به چند منشاء برای اثرگذاری در زندگی و هستی شکل گرفته‌اند، در بر می‌گیرد.
زردشتی‌ها یک خدایی هستند اما قائل به دو منشاء خیر و شر مستقل در عالم هستند. بسیاری از مردم تک خدایی هستند اما هنگام عملکرد و رفتار، تاثیرگذاری عوامل مادی و منابع انسانی را مستقل از خداوند می‌بینند.

پاسخ سؤال ۵: اطلاعات را به صورت فشرده و خلاصه می‌نویسیم تا بر نقاط اصلی آن متمرکز شویم:
۱) اگر وحید، آنگاه تفنگ
۲) اگر سعید، آنگاه تفنگ
۳) اگر انتقام، آنگاه سالن پذیرایی
۴) اگر حسادت، آنگاه زیرزمین
۵) اگر سالن پذیرایی، آنگاه کارد
۶) اگر زیرزمین، آنگاه کارد
با ترکیب شماره ۳ و ۵ بدست می‌آید که: اگر انتقام، آنگاه کارد
با ترکیب ۴ و ۶ بدست می‌آید که: اگر حسادت، آنگاه کارد
طبق شماره ۱ و ۲ اگر وحید یا سعید قاتل باشند باید از تفنگ استفاده شده باشد.
درحالی که در هر دو صورتِ موجودِ انگیزه قتل (انتقام یا حسادت) از کارد استفاده شده است. یعنی قاتل، کارد به دست بوده است.
احتمال قاتل بودن فقط بین سه نفر است که دو نفر آنها تفنگ به دست بوده‌اند پس نفر سوم که مجید است قاتل است.

۱. توجه به خود، به معنی آگاهی از حقایق روح و نفس و زندگی؛ نه به معنی خودبینی.



۲۹

در آمدی بر منطق تطبیقی

در ایـن مصاحبـه دکتـر اسـدالله فلاحی به تعریـف و بیـان ضرورتهـا و فوایـد منطـق تطبیقـی پرداختـه و مجمـوع رویکردهـا و نوشـته‌ها پیرامـون منطق تطبیقـی در این زمینـه را دسـته‌بندی و بررسـی می‌کننـد. در ادامـه ایشـان بـا ارائـه یـک فهرسـت اجمالـی از سـرفصلهای منطـق تطبیقـی و با نگاهـی آسیب‌شناسـانه در حیطه منطق تطبیقـی راهکارهـای رسـیدن بـه وضعیت مطلـوب را بازگـو می‌کنند و بـه نقش حوزه در پیشـرفت منطـق تطبیقـی نیـز اشـاره دارند.

۳۶

جایـگاه منطق در دنیـای کنونی و ایـران و ارتباط آن بـا علوم دیگر

بیـان تعریـف منطـق سـنتی و جدیـد جایـگاه منطـق در بیـن علـوم و رابطـه منطـق و علـوم خصوصـاً ریاضیـات و کلام و فلسـفه و کاربـرد منطـق در آن‌هـا از موضوعاتـی اسـت کـه در ایـن مصاحبه بـه آن پرداختـه شـده اسـت. بحـث از غایـت منطـق، تفـاوت منطـق کاربـردی و کاربـرد منطـق در سـایر علـوم و رابطـه روش‌شناسـی و منطـق از مسـائل دیگری اسـت کـه در ایـن مصاحبـه مطرح شـده اسـت.

۴۳

منطق جدید چیست؟

منطـق جدید کـه دارای نام‌هـای متعددی ماننـد نمادین، ریاضی، صوری و کلاسـیک اسـت، عنـوان دانشـی اسـت کـه بـا قاعده‌هـای آن می‌تـوان سـاختار صـوری جمله‌هـا و عبارت‌هـای زبـان را تعیین کرد و نشـان داد کـه از یـک یـا چنـد جملـه به اعتبار سـاختار صوری آنها چـه جمله‌هایی را می‌تـوان نتیجـه گرفت. بنیان‌گذار این منطـق ریاضیدانـی آلمانـی بـه نـام فرگـه اسـت. آشـنایی با منطق برای همه کسـانی که بـه مباحث فکری و فلسـفی می‌پردازند مخصوصـا طلاب حوزه‌هـای علمیه ضروری و دارای فوایـدی اسـت.

۴۹

آشنایی با فرهنگ‌نامه‌های منطقی

تعریـف روشـن و رسـای اصطلاح‌هـای هـر دانـش، یکـی از پیش‌نیازهـای آمـوزش و پژوهـش در آن زمینـه اسـت؛ بـه ویـژه در دانشـی ماننـد منطـق کـه سـر و کار ما بـا مفاهیـم انتزاعـی و فاقـد مصداق‌هـای محسـوس و ملمـوس اسـت. تـا کنـون در ایـن قلمرو، تلاش‌هـای گوناگونی شـده که نتیجـه آن تألیـف کتاب‌هایـی اسـت که در ایـن مقاله به معرفی پنج تا از مشـهورترین آنهـا می‌پردازیم.

درآمدی بر منطق تطبیقی

در گفتگو با جناب آقای دکتر اسدالله فلاحی



مصاحبه

اشاره:
اسدالله فلاحی، متولد۱۳۵۳، منطق‌دان و عضو هیئت علمی موسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دارای مدارک دانشگاهی کارشناسی ارشد فلسفه و دکترای منطق می‌باشد. از جمله کتاب‌های منطقی ایشان؛ فلسفه منطق ربط گزاره‌ها و موجهات؛ آشنایی با منطق ربط و منطق خونجی می‌باشد.

■ **منطق تطبیقی، موضوع بسیار مهمی است، به ویژه در سنت ما که دارای ادبیاتی بسیار غنی است و در منطق، سابقه‌ای طولانی دارد. بزرگان بسیاری درباره منطق قلم زده‌اند که برخی از آنها شهرت جهانی دارند و آثارشان به زبان‌های دیگر نیز ترجمه شده است. بهتر است، از تعریف منطق تطبیقی آغاز کنیم که اساساً چیست و چه گونه‌هایی دارد یا برای آن تصور می‌شود ؟**

استاد: منطق تطبیقی، تطبیق بین منطق‌هاست، اما اینکه کدام منطق‌ها را با هم تطبیق بکنیم، به حسب فضا و زمان و مکان می‌تواند متفاوت باشد. آنچه در ایران بیشتر جا افتاده است و ما بیشتر آن را اراده می‌کنیم، تطبیق موضوعات و مسایل منطق قدیم و جدید است. البته این امکان هم وجود دارد که مباحثی را درون منطق قدیم با هم تطبیق کنیم (برای نمونه، دیدگاه‌های منطقی ابن‌سینا و شیخ اشراق یا شیخ اشراق و ملاصدرا یا خونجی و خواجه نصیر را با هم مقایسه کنیم و نام این بحث را منطق تطبیقی بگذاریم و همچنین است اگر درون منطق جدید، درباره شاخه‌های گوناگون آن بحث بکنیم)، اما منطق تطبیقی به این معنای دوم، چندان رایج نیست.

■ **وقتی دو دانش با مبانی متفاوت، در دو پارادایم مختلف و در دو فضای تاریخی پدید آمدند و رشد کردند، آیا تطبیق میان آنها ممکن است؟ این پرسش درباره دو دانش منطق قدیم و جدید چه پاسخی می‌تواند داشته باشد؟**

استاد: تفاوت‌های مبنایی و پارادایمی و فضاهای تاریخی، بحثی از مباحث فلسفه علم است که به تازگی و در چند دهه اخیر مطرح شده و عنوان «قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها»را به خود گرفته است. این ادعا که پارادایم‌های گوناگون با هم قیاس‌ناپذیرند، به یک معنا حق، و به معنایی دیگر، باطل است.
این سخن به این معنا حق است که کسی درون پارادایمی باشد و از پارادایم بیرونی خبر نداشته باشد و کسی دیگر در پارادایم دیگری باشد و از پارادایم نخست خبر نداشته باشد وقتی این دو با هم مواجهه پیدا کنند، برای این دو فرد، پارادایم‌هایشان قیاس‌ناپذیر است. مثلاً وقتی می‌گوییم «استدلال»، در منطق قدیم یک معنایی اراده می‌کنیم و در منطق جدید معنای دیگری را اراده می‌کنیم. اصولا از واژه«منطق»در منطق قدیم یک معنا و در منطق جدید معنای دیگر را اراده می‌کنیم. وقتی اینها را ندانیم و درون پارادایم باشیم و با کسی دیگر درون پارادایم دیگر بحث بکنیم، بحث به سرانجام نمی‌رسد و بیشتر به نزاع می‌انجامد.
ولی وقتی کسی به هر دو پارادایم اشراف داشته باشد و مسلط باشد، یقیناً می‌تواند این دو پارادایم را با هم مقایسه کند. بنابراین، قیاس‌ناپذیری درون پارادایمی امکان ندارد، ولی برون پارادایمی امکان دارد و ما مفروض می‌گیریم که کسی که منطق تطبیقی کار می‌کند، به هر دو پارادایم آشناست.

■ **سخن شما به شرطی درست است که دو امر مقایسه شده جزء مبانی باشند؛ وگر نه در صورتی که دو مسئله باشد که هر کدام در پارادایم خود متوقف برمبانی خود باشد، تطبیق دیگر ممکن نیست؛ برای نمونه، مطلبی هست که در منطق جدید در ده سطر اثبات می‌شود و مسئله دیگری هم در منطق قدیم هست که آن را هم در ده مرحله مستدل کرده‌ایم. اگر این دو مسئله را تطبیق بدهیم، باید همه مبانی را به سر صحنه بیاوریم و تطبیق بدهیم. در این صورت، تطبیق شدنی است. ولی اگر خود مسائل را بدون مبانی تطبیق بدهیم، باز مشکل پیش می‌آید.**

استاد: همین طور است؛ ولی به نظر من، گاهی وقت‌ها برای کسانی که به دو طرف پارادایم‌ها اشراف کامل ندارند، خود این تطبیق ابتدایی، برکت دارد و ثمربخش است. به این دلیل که سبب می‌شود ما آن پس‌زمینه‌ها را هم آهسته آهسته در طی زمان ببینیم. شاید زمانی که ضیاء موحد و مهدی حائری یزدی، با هم در مقالات بحث و گفت‌وگو می‌کردند، آنقدر هر دو به هر دو پارادایم آشنا نبودند، ولی همان بحث‌ها موجب شده است که بحث‌های تطبیقی رشد بیشتری یابند.

■ **اگر بخواهیم منطق قدیم و جدید را به صورت تطبیقی مطالعه کنیم چه چیزهای اینها را باید با همدیگر مقایسه کنیم؟ آیا می‌شود مباحث را دسته‌بندی کرد یا خیر؟**

استاد: درباره سوال دومتان، باید بگویم مباحثی را که در تطبیق منطق قدیم و جدید دیده‌ام، به سه دسته تقسیم می‌کنم؛ ۱. مباحث صوری، ۲. فلسفه منطق و ۳. معرفت‌شناسی. می‌دانید که از زمان ارسطو به بعد، منطق، شامل یک معنای عامی بود که معرفت‌شناسی و فلسفه علم و مباحث الفاظ، (زبان‌شناسی و فلسفه زبان) را شامل می‌شد. در مجموعه‌ای به نام ارگانون، مباحث خیلی گسترده‌ای مطرح بود که بعدها منطق‌دانان دیگر، هر کدام، یک بخش را حذف کردند. برای نمونه، ابن‌سینا مقولات را حذف کرد. گفت این بحث منطقی نیست. یک معنایی از منطق در ذهنش بود که جمع‌آوران کتاب‌های ارسطو، آن معنا در ذهنشان نبوده است؛ یعنی معنای منطق از زمان آنها تا ابن‌سینا عوض شده بود. ابن‌سینا بحث شعر و خطابه را نیز حذف کرد. آن زمان که منطق‌دانان یونانی کتاب‌های جدل، خطابه و شعر ارسطو را وارد منطق کردند، معنایی از «منطق» در ذهن داشتند و زمانی که ابن‌سینا اینها را کنار گذاشت معنای دیگری در ذهن داشت. در دوران جدید در عرصه منطق جدید، بیشتر مباحث الفاظ و مباحث تصورات، از منطق خارج شده است. اینها را دیگر جزء منطق نمی‌دانند.

فایده دیگر منطق تطبیقی این است که در سایه منطق جدید، منطق قدیم را بهتر می‌توانیم بفهمیم، یعنی اگر ابزارهای منطق جدید را داشته باشیم در منطق قدیم نکته‌هایی خواهیم یافت که پیشتر نمی‌یافتیم.

مباحث و علوم دیگری این بحث را بر عهده دارند. برای نمونه بحث برهان و استقرا امروزه در فلسفه علم بحث می‌شود و خطابه و شعر در نقد ادبی مورد بحث قرار می‌گیرد چنان که بحث مغالطات دیگر جزء منطق به شمار نمی‌رود. مغالطات در تفکر نقدی یا همان منطق کاربردی و امثال اینها، جای گرفته است.

درباره سؤال اولتان که چه بحث‌هایی از منطق قدیم یا چه بحث‌هایی از منطق جدید قابل مقایسه است باید گفت که امروز منطق تنها دانش استدلال است. آن هم تنها از چشم‌انداز صوری؛ یعنی بحث صناعات خمس که نگاه مادی به استدلال دارد، کلاً از حوزه منطق خارج شده است. البته بحث استدلال یک پیش‌نیاز دارد که همان بحث قضایا و تحلیل قضیه است و به همین مناسبت جزء منطق به شمار می‌آید. خود استدلال هم تقسیم‌های بی‌شماری دارد که بر پایه هر کدام، شاخه‌ای از منطق جدید پدید می‌آید. برای نمونه، منطق گزاره‌های و منطق محمول‌ها (= منطق سورها) که از تقسیم گزاره به شرطی و حملی (و تقسیم قضیه حملی به شخصیه و محصوره) پدید آمده است. همچنین منطق یک‌موضعی و چندموضعی و منطق مرتبه اول و مراتب بالاتر که از تقسیم محمول‌ها به یک و چندموضعی و از تقسیم سورها به مرتبه اول و مراتب بالاتر به وجود آمده‌اند. این کلیت منطق در معنای امروزینش است.

با این نگاه می‌بینیم که منطق تطبیقی به آن معنا که گفتیم (مقایسه منطق قدیم و جدید) تنها در بخش مشترک این دو منطق طرح می‌شود، یعنی در صورت استدلال‌ها. گاهی دیده می‌شود که مباحث فلسفه منطق به نام منطق تطبیقی مطرح می‌شود و می‌توان گفت که بسیاری از مقالاتی که با عنوان «منطق تطبیقیِ» منتشر می‌شود، در واقع فلسفه منطق است و مباحث صوری را ندارد و برخی دیگر کلاً معرفت‌شناسی است، ولی به نام منطق تطبیقی منتشر می‌شود. از گونه‌های مختلف منطق تطبیقی که من به آن اصالت می‌دهم، مباحث صوری است. در درجه دوم، فلسفه منطق و در درجه سوم، معرفت‌شناسی. هرچند پیشنهاد من این است که بهتر است مباحث فلسفه منطق و معرفت‌شناسی را با همین عنوان‌ها که عنوان‌های بسیار زیبا و جا افتاده‌ای هستند طرح کنیم و از درآمیختن آنها با عنوان «منطق تطبیقی» بپرهیزیم. در این صورت، هر کدام از این شاخه‌های ارزشمند دانش جایگاه حقیقیِ خود را خواهد یافت و از خلط آنها جلوگیری خواهد شد.

■ **اساساً ما به منطق تطبیقی چه نیازی داریم؟ چه ضرورت یا ضرورت‌هایی برای آن وجود دارد؟ این کار برای پیشرفت مباحث منطقی و فلسفی در ایران چه فوایدی دارد؟**

استاد: در یک سده اخیر، یک تهاجم علمی از سوی غرب به شرق و به ویژه به کشور ما ایران شده است. انبوهی از علم که آهسته آهسته در آنجا تولید شده و در چند سده به اوج رسیده، در کمتر از صد سال به کشور ما منتقل شده و این انتقال علم و تهاجم علمی، با دو نوع واکنش روبه‌رو گشته است. یک عده به شدت به مخالفت با این هجوم علمی برخاسته و اصول آن را طرد کرده‌اند و پیامد آن به سنت خودشان بسنده کرده‌اند. گروهی هم شیفته و فریفته این سنت شده و سنت قدیم را رها کرده‌اند. ما نباید در رویارویی با پدیده‌ای جدید، به یکی از دو گزینه افراط و تفریط بگراییم؛ بلکه باید هر دو طرف را پاس بداریم. در ارتباط با تهاجم فلسفی – منطقی غرب، منطق تطبیقی می‌تواند کمک کند که دو سنت قدیم و جدید را به هم گره بزند و نزاع‌ها را به آشتی بدل کند و در تکمیل هر دو بکوشد. این یکی از فواید است.

فایده دیگر منطق تطبیقی این است که در سایه منطق جدید، منطق قدیم را بهتر می‌توانیم بفهمیم، یعنی اگر ابزارهای منطق جدید را داشته باشیم در منطق قدیم نکته‌هایی خواهیم یافت که پیشتر نمی‌یافتیم. برای مثال شما با میکروسکوپ خیلی چیزها را می‌توانید ببینید که قبلا وجود داشته است ولی نمی‌دیدید. در منطق قدیم، بسیاری از مسایل عمیق و ژرف هست که بدون ابزارهای منطق جدید قابل مشاهده نیست. اگر هم قابل مشاهده است، قابل بیان نیست. اگر هم قابل بیان باشد، قابل توافق و اجماع نیست. چنانکه در سنت منطقی خودمان، خیلی از نزاع‌ها، بدون نتیجه‌گیری کامل رها شده است، در حالی که اگر ابزار منطق جدید بیاید، خیلی از نزاع‌ها را می‌تواند برطرف، و نزاع‌های جدید و مسایل بهتری را مطرح کند. پس فهم بهتر منطقِ قدیم، می‌تواند یکی از فواید منطق تطبیقی باشد.

یقیناً هر کدام از منطق قدیم و جدید، ضعف‌هایی دارند؛ هر کدامشان علم بشری هستند و علم بشری، به دلیل ذات بشر، نقص و ضعف‌های فراوانی دارد. علوم بشری، این ضعف‌ها و نقص‌ها را دارند، اما اگر این تطبیق صورت بگیرد، هم منطق قدیم در سایه منطق جدید رشد می‌کند و هم منطق جدید که خلأهایی دارد، با کمک منطق قدیم و الهام‌هایی که از منطق قدیم می‌گیرد، خودش را بازسازی می‌کند، و به آن شاخه‌هایی جدیدی می‌افزاید. چنانکه در پنجاه ـ شصت سال اخیر، این اتفاق در غرب افتاده است. در صد و اندی سال که از پایه‌گذاری منطق جدید می‌گذرد، شاخه‌های بسیاری به منطق جدید افزوده شده است، مانند منطق موجهات، منطق ربط، منطق شهودی، منطق کوانتوم، منطق احتمالات و موارد دیگری که در آغاز منطق جدید وجود نداشته است و اگر تطبیق منطق جدید به قدیم نمی‌بود در زمان کنونی، این همه تنوع و شاخه‌های منطق جدید نداشتیم. بسیاری از اینها با نظر به منطق قدیم پدید آمده است.

برای نمونه، یان لوکاشویچ، منطق‌دان لهستانی است که با نظر به مباحث امکان استقبالی در ارسطو، منطق‌های سه ارزشی را مطرح می‌کند. او می‌گوید منطق ارسطویی، منطق سه ارزشی است، نه دو ارزشی. هر گزاره یا صادق است یا کاذب است یا نامتعین. از دیدگاه ارسطو، اموری که به آینده مربوط است، ضرورتی ندارد و از این رو به آنها «آینده اتفاقی» می‌گویند مثل اینکه فردا جنگ دریایی رخ می‌دهد. این گزاره امکان استقبالی دارد و چون امکان استقبالی دارد، از دیدگاه ارسطو، الان نه صادق است نه کاذب. لوکاشویچ، با توجه به این گفته ارسطو، منطق سه ارزشی را مطرح کرد و بعدها منطق‌های چند ارزشی و بی‌نهایت ارزشی را پیش کشید و به این صورت، یک شاخه بسیار گسترده‌ای در منطق جدید پدید آمد. اگر مانند این نگاه‌ها به منطق قدیم و فلسفه وجود نمی‌داشت، منطق جدید هم تکامل نمی‌یافت.

پس یافتن قوت‌ها و ضعف‌های منطق قدیم و جدید می‌تواند فایده دیگری باشد. اصلاح نقاط ضعف و تقویت نقاط قوت، فایده دیگر منطق تطبیقی است و یکی دیگر از فواید منطق تطبیقی می‌تواند بسترسازی برای نوشتن کتاب‌ها و مقاله‌های خوب در تاریخ منطق باشد، آن هم تاریخ منطق اسلامی. ما متأسفانه در منطق اسلامی، هیچ تاریخ مدونی نداریم. به صورت تک مقاله و کتاب‌های منفرد، مطالبی داریم که مقاطعی از منطق ما را کار کرده‌اند اما به صورت جامع و مانع تا کنون هیچ تلاش درخوری صورت نگرفته است.

■ **تاکنون پژوهشگران ما چه رویکردهایی را در حیطه منطق‌پژوهی در ایران تجربه کرده‌اند و چه رویکردها و دسته‌بندی‌هایی داریم؟**

استاد: با یک نگاه کلان، مقاله‌ها و کتاب‌هایی که درباره منطق تطبیقی در ایران نوشته شده، به چهار دسته تقسیم می‌شود: ۱. آثاری که به منطق قدیم حمله می‌کنند، ۲. آثاری که به منطق جدید حمله می‌کنند، ۳. آثاری که در برابر آن رویکرد اول به دفاع از منطق قدیم برخاسته است، و ۴. آثاری که به ترجمه از منطق قدیم به جدید می‌پردازند، بدون اینکه بخواهند به یک طرف بتازند یا به دفاع از یک طرف برخیزند.

درباره نگاه اول می‌توانیم کتاب مدخل منطق صورت از غلام‌حسین مصاحب را معرفی کنیم، که سال ۱۳۳۴ منتشر شد و نیز مقالاتی که ضیاء موحد در بازه زمانی سال‌های ۱۳۶۶ ـ ۱۳۸۲ نگاشته است. برای نمونه، موحد در سخنرانی‌های گوناگونی، از پیتر گیج این جمله را نقل می‌کند که کسی که منطق قدیم را خوانده باشد، اساساً منطق جدید را نمی‌فهمد. در رویکرد دوم، یعنی در حمله به منطق جدید، تنها کسی که من در این رویکرد دیده‌ام، مهدی حائری یزدی است که در سال ۱۳۶۰، اشتباه خانمان‌سوزی را به منطق جدید نسبت می‌دهد و اتفاقا این رویکرد بوده که سبب شده است ضیاء موحد بکوشد از منطق جدید دفاع کند، دفاعی که بیشتر حمله به منطق قدیم بوده است.

اما رویکرد سوم؛ حمید وحید دستجردی از پیش‌گامانی است که از منطق قدیم دفاع کرده و در دو مقاله در همان سال ۶۶ با ضیاء موحد به بحث‌های چالشی پرداخته است. بعدها لطف‌الله نبوی، در سال ۶۹، علیرضا قائمی‌نیا در سال‌های ۷۲ـ۷۴، عسکری سلیمانی امیری در همان سال‌ها، مرتضی حاجی حسینی در سال‌های ۷۵ تا کنون و دیگرانی کمتر شناخته شده، کوشیده‌اند از منطق قدیم دفاع کنند.

رویکرد چهارم، ترجمه از منطق قدیم به منطق جدید است. نیکولاس رشر، اولین کسی است که درباره منطق قدیم اسلامی و منطق جدید، دست به ترجمه زده و کارهای بسیار ارزنده‌ای هم انجام داده است. او چهل ـ پنجاه سال پیش (دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰) آثار

بسیار خوبی در عرصه معرفی منطق‌دانان مسلمان به غرب و ترجمه آثار ایشان به منطق جدید داشته، که در آن زمان کار بسیار بزرگی بوده است. لطف الله نبوی در سال ۱۳۸۱ برخی از مقاله‌های رشر را در کتابی به نام منطق سینوی به روایت نیکلاس رشر ترجمه و به همراه مقالاتی از خود منتشر کرده است. عادل فاخوری، منطق‌دان لبنانی، نیز در سال ۱۹۸۰ کتاب منطق العرب من وجهه نظر المنطق الحدیث را نوشته و به ترجمه منطق شرطی، منطق موجهات و منطق نسبت‌های چهارگانه پرداخته است. غلامرضا ذکیانی این کتاب را در سال ۱۳۸۷ به فارسی برگردانده و با عنوان منطق قدیم از دیدگاه منطق جدید منتشر کرده است.

نوشته‌های بنده در منطق تطبیقی از سال ۱۳۸۶ تا کنون نیز در این رویکرد چهارم جای می‌گیرد و تلاشم بر این بوده تا به مواردی بپردازم که در آثار رشر، فاخوری و نبوی به زبان منطق جدید ترجمه نشده است. این موارد شامل اینها است: مقولات عشر، قضیه‌های حقیقیه، خارجیه و ذهنیه؛ موجهات خاص (مانند سه تفسیر از مشروطه عامه، تفسیرهای موجهات وقتیه و منتشره و ...)، حمل اولی و شایع، تعهد وجودی و انواع آن، دشواری‌های قاعده عکس نقیض و دنباله‌های آن (نقض موضوع و نقض طرفین)، انواع لزومی؛انواع اتفاقی، سورهای شرطی، و انواع عموم در منطق و اصول فقه (عموم استغراقی، بدلی و مجموعی). ضیاء موحد در دوره دوم کارهای خود در منطق تطبیقی در ده سال گذشته از رویکرد نخست به رویکرد چهارم منتقل شده و به ترجمه اندیشه‌های منطقی سهروردی به زبان منطق جدید علاقه‌مند شده است. به تازگی برخی منطق‌دانان غربی مانند پل تام (Paul Thom) در سال‌های ۲۰۰۸ و ۲۰۱۰ به صورت‌بندی قضایای حقیقیه در آثار ابن‌سینا و اثیر الدین ابهری پرداخته و راه‌های تازه‌ای فراروی پژوهشگران بازکرده است.

می‌توان گفت، حاصل این ترجمه‌ها این بوده که قوت هر یک از منطق جدید و قدیم را به خوبی نشان می‌دهد. با توجه به این صورت‌بندی‌ها می‌بینیم که هم منطق‌دانان قدیم به صورت شگفت‌آوری به نکته‌های بسیار ژرفی پی‌برده‌اند و هم منطق‌دانان جدید به صورت شگفت‌آورتری آشفتگی‌های منطق قدیم را زدوده و به پیش‌برد بحث‌ها یاری رسانده‌اند.

■ **آیا می‌توانیم نام رویکرد چهارم را بازشناسی منطق قدیم با ابزارهای منطق جدید بگذاریم؟**

استاد: بله. «بازشناسی» عنوان مناسب‌تری است.

■ **در این پژوهش‌های منطق تطبیقی، سهم منطق‌دانان حوزوی را که طبیعتاً باید تخصصشان بیشتر در منطق قدیم باشد، هر چند با منطق جدید هم آشنایی‌هایی دارند، چه‌قدر می‌دانید؟**

استاد: من تنها دو تن از حوزویان را به یاد دارم که وارد مباحث منطق تطبیقی شده‌اند، آن هم در رویکرد سوم. یکی علی‌رضا قائمی‌نیا، که سال‌های ۷۲ تا ۷۴، چند مقاله خوب در این زمینه منتشر کرده است که بیشتر در دفاع از حملاتی که ضیاء موحد مطرح کرده بود می‌نوشت و دیگری عسکری سلیمانی امیری است که در دهه هفتاد به مباحث تطبیقی فلسفه منطق (و نه منطق صوری) می‌پرداخت و طبیعتا در رویکردهای چهارگانه بالا جای نمی‌گیرد مگر تا حدود اندکی در رویکرد سوم.

■ **پژوهش‌های منطق‌دانان حوزوی را در کل پژوهش‌هایی که در منطق تطبیقی شده است، در زمینه تعداد مقاله‌ها، اثرگذاری، قابل اعتنا و ژرف بودن و جامعیتشان، چه‌قدر می‌بینید؟**

استاد: تا کنون به پژوهش‌های منطقی حوزویان چنین نگاهی نداشته‌ام، ولی گمان می‌کنم چندان برجسته نیست. اولا از این دو تن که نام بردم، نفر اول کار را رها کرده و به مباحث فلسفه دین منتقل شده و از فضای منطق تطبیقی خارج شده است. عسکری سلیمانی امیری، هرچند ورود داشته، ولی بیشتر به منطق قدیم پرداخته است. با تأسف باید بگویم که نوشته‌های این دو پژوهشگر بعدها پی‌گیری نشده است نه از سوی خود این دو تن و نه از سوی دیگران.

متأسفانه، در کشور ما معضل بزرگی نه تنها در زمینه منطق، بلکه در کل فلسفه، وجود دارد که افراد مقاله‌های همدیگر را نمی‌خوانند. بگذریم از اینکه ارجاع هم نمی‌دهند و ارجاع دادن به مقاله‌های همدیگر را به نوعی کسر شأن خود یا توهین به ابن‌سینا، خواجه نصیر و ملاصدرا می‌دانند. (برای نمونه، یکی از مقاله‌هایم را به یکی از نشریات علمی ـ پژوهشی کشور فرستاده و در ضمن آن، برداشت یکی از استادان دانشگاه‌های مهم کشور درباره شرطیات ابن‌سینا را نقد کرده بودم. داور نشریه در حاشیه مقاله نوشته بود که «آوردن نام فلانی در کنار نام بزرگانی مانند ابن‌سینا و خواجه نصیر وهن این بزرگان است». در پی این داوری، نشریه چاپ مقاله را به حذف این بخش از مقاله وابسته کرد؛ بدا به حال این نشریه دوران پست مدرن! و بدا به حال آن داور قرون وسطایی!).

در این پنج سالی که درباره منطق تطبیقی مقالات متعددی نوشته‌ام، تقریباً کسی پی‌گیری نکرده است و در صورت پیگیری، این کار را در سکوت انجام داده است (مگر دو مورد که مقاله‌های ایشان را نقد کرده بودم و آنها به پاسخ‌گویی برخاستند و اگر آن انتقادها نمی‌بود این پاسخ‌ها هم در نمی‌گرفت). مقاله‌های بنده بیشتر یک «مونولوگ» و «حدیث نفس» را شکل داده است تا یک «دیالوگ» و «گفتگو»ی سازنده را.

■ **به غیر از کتاب مدخل منطق صورت از غلام‌حسین مصاحب و منطق سینوی به روایت نیکولاس رشر، که لطف‌الله نبوی آن را فراهم کردند، در زمینه منطق تطبیقی چه کتاب‌هایی وجود دارد؟**

استاد: یک منبع خوب دیگر در این زمینه، چنان که گفتم، کتابی از عادل فاخوری است، منطق العرب من وجهه نظر المنطق الحدیث، که غلامرضا ذکیانی آن را ترجمه و با نام منطق قدیم از دیدگاه منطق جدید منتشر کرده است. کتاب، کتابِ خیلی خوبی است. تنها ایرادش این است که فرمول‌های منطق جدید این کتاب، فرمول‌های استاندارد منطق جدید نیست. اگر این کتاب با فرمول‌های استاندارد منطق جدید، بازنویسی و بازنشر شود، بسیار اثرگذار است. کتاب دیگری از لطف‌الله نبوی، به نام تراز اندیشه نیز در سال ۱۳۸۵ منتشر شده است که برخی مقاله‌های آن مربوط به منطق تطبیقی است. ضیاء موحد هم کتابی به نام از ارسطو تا گودل منتشر کرده است که چند مقاله تطبیقی دارد. من هم کتابی به تازگی منتشر کرده‌ام با عنوان منطق خونجی و سعی کرده‌ام نوآوری‌های افضل الدین خونَجی را به زبان منطق جدید، معرفی کنم و مقداری به نقد و بررسی بپردازم. با اطمینان می‌توان گفت که خونجی مهم‌ترین و خلاق‌ترین منطق‌دان مسلمان پس از ابن‌سینا است.

■ **اگر ممکن است، فهرستی اجمالی از مباحث منطق تطبیقی و سرفصل‌های مهم آن ارائه دهیدکه باید پژوهشگران ما در حیطه منطق‌پژوهی و منطق تطبیقی به آنها بپردازند.**

استاد: مباحث منطق تطبیقی در یک دسته‌بندی کلان به چهار بخش تقسیم می‌شود و باید در همه آنها کاوش صورت بگیرد. ۱. مباحث الفاظ و مباحث مقدماتی منطق، ۲.مباحث تصورات، ۳. مباحث صوری تصدیقات، و در نهایت نیز۴. مباحث فلسفه منطق.

یکی از مباحث الفاظ و مقدماتی منطق قدیم که قابل تطبیق به منطق جدید است، بحث مقولات عشر است چرا که مفهوم «مقوله» با مفهوم«محمول» در منطق جدید تا اندازه‌ای مطابقت دارد. برای نمونه، محمول‌های مرتبه اول و دوم در منطق جدید با معقول‌های اول و ثانی در منطق قدیم گره می‌خورد (می‌توان نشان داد که برخلاف گمان بسیاری از اندیشمندان قدیم، بیشتر مقوله‌های عشر در واقع معقول ثانی هستند). محمول‌های یک‌موضعی و دوموضعی در منطق جدید با مقوله‌های اضافی و غیراضافی پیوند می‌یابد. مقوله‌های اضافی (افزون بر خود مقوله اضافه) عبارت‌اند از متی، أین، فعل، انفعال، وضع و ملک و مقوله‌های غیراضافی عبارت‌اند از جوهر، کم و کیف.

درباره مباحث تصورات، دو بحث عمده داریم؛ نسبت‌های چهارگانه و کلی‌های پنج‌گانه. نسبت‌های چهارگانه بین مصادیق دو مفهوم از سنت منطقی خودمان، پارادوکس‌های زیادی در موردش به وجود آمد، به ویژه در مفاهیم تهی و فراگیر و معمای کاتبی که در پی این مطرح شد که این پارادوکس‌ها و معماها با بحث تعهد وجودی که در منطق جدید است ارتباط جدی دارد.

برای نمونه، دو مفهوم تهی (تهی یعنی خالی، یعنی مفهومی که مصداق ندارد) مثل مربع دایره و مربع دایره مثلث را در نظر بگیرید. این دو مفهوم تهی چه نسبتی با هم دارند؟ عموم و خصوص مطلق هستند؟ عموم و خصوص من وجه هستند؟ تساوی هستند یا تباین هستند؟ به نظر شما چیست؟

■ مصداق ندارند و تحقق مصداق برایشان ناممکن است. اگر ممکن بود، داخل این بحث می‌شدند. اما چون ممکن نیست موضوعاً خارج از بحث نسبت‌های چهارگانه است.

استاد: نه؛ تخصصا خارج نیستند. افضل‌الدین خونجی، نخستین کسی است که نسبت‌های چهارگانه معروف (نسبت‌های تساوی، تباین، عموم و خصوص مطلق و عموم و خصوص من وجه) را بیان کرده است (پیش از او، ابو حامد محمد غزالی نسبت‌های چهارگانه دیگری را معرفی کرده بود که در آن، به جای تباین، نوع دیگری از عموم و خصوص مطلق قرار داشت). خونجی در مقسم این نسبت‌ها هرگز شرط نکرده است که مفهوم‌هایی که در دو طرف این نسبت‌ها قرار می‌گیرند تهی نباشند. این قید را ندارد، و این معماها بعدها به وجود آمده است. این معمایی است که نجم‌الدین کاتبی آن را به عنوان یک پارادوکس و معما از خواجه نصیر طوسی می‌پرسد. خواجه پاسخی می‌دهد، ولی کاتبی قانع نمی‌شود. خواجه دوباره جواب می‌دهد، و کاتبی بار دیگر قانع نمی‌شود و این مسئله گشوده می‌ماند. به این سادگی که فعلاً به نظر می‌رسد، نیست.

■ ارتباط این با منطق جدید چه می‌شود؟ این بحث در فضای منطق قدیم بود. این پارادوکس وجود دارد و این معما بی‌پاسخ مانده است.

استاد: ارتباط این است که در منطق قدیم، نسبت‌های چهارگانه را با محصوره‌های چهارگانه گره زده‌اند؛ برای نمونه، گفته‌اند که «تساوی» با دو موجبه کلیه و «تباین» با دو سالبه کلیه معادل است. اکنون می‌توان پرسید که که آیا گزاره‌ای که موضوعش تهی است، می‌تواند صادق باشد یا نه؟ برای نمونه، «هر مربع دایره، مربع است» را در نظر بگیرید. این جمله صادق است یا صادق نیست؟از آنجا که ملاک نسبت‌های چهارگانه محصوره‌های چهارگانه است، برای بررسی رابطه عموم و خصوص میان «مربع دایره» و «مربع» یا میان «مربع دایره» و «مربع مثلث» باید گزاره‌های محصوره زیر را بررسی کنیم: «هر مربع دایره مربع است» و «برخی مربع دایره مربع مثلث است». این دو جمله صادق‌اند یا کاذب؟ اما صدق و کذب اینها به تعهد وجودی این گزاره‌ها وابسته است، بحثی که در منطق تطبیقی نزاع‌های بسیاری در پیرامون آن درگرفته است. می‌بینیم که بحث نسبت‌های چهارگانه خود به خود به بحث‌های مهمی در منطق جدید گره می‌خورد و از این رو موضوع بحث‌های منطق تطبیقی قرار می‌گیرد. از آنجا که نسبت‌های چهارگانه با محصوره‌های چهارگانه بیان می‌شوند و این محصوره‌ها به تهی بودن موضوع حساس هستند، طبیعتا نسبت‌های چهارگانه نیز به تهی بودن موضوع حساس می‌شوند.

براساس صورت‌بندی منطق جدید، اصولا پارادوکس کاتبی پدید نمی‌آید، چون در منطق جدید کلاسیک، محصوره‌های کلی تعهد وجودی ندارند. در واقع، پیش‌فرض پدید آمدن معمای کاتبی این است که بگوییم شرط صدق قضیه موجبه وجود مصداق است.

این بحث دامنه گسترده‌ای دارد. یکی از دامنه‌هایش، معانی واژه «امکان» است. کاتبی به جای مثال «مربِع دایره» مثال‌های «ناممکن عام» و «ناممکن خاص» را مطرح می‌کند. ما معمولا امکان را سلب ضرورت از طرف مخالف می‌دانیم، در حالی که کاتبی این معنا از امکان را اراده نمی‌کرده است. او معنای سومی از واژه «امکان» را اراده می‌کند که نه با امکان عام مصطلح یکی است و نه با امکان خاص مصطلح. این معنا عبارت است از «سلب ضرورت از احد الطرفین»که هم شامل ممکن است، هم شامل ممتنع و هم شامل واجب!

معنای «سلب ضرورت از احد الطرفین» را دقیق‌تر ببینیم. اگر سلب ضرورت از دو طرف باشد، «امکان خاص» است؛ اگر سلب ضرورت از طرف مخالف باشد، «امکان عام» است؛ اما اگر سلب ضرورت از احد الطرفین باشد، کاتبی به پیروی از فخر رازی این را هم «امکان عام» می‌نامد (شاید برای پیش‌گیری از تداخل اصطلاحات و اشتراک لفظ که رهزن است، بهتر باشد این را «امکان اعم» بنامیم). این معنای سوم، همه اشیا، حتی ممتنعات را هم شامل می‌شود. اما همین اصطلاح سوم یکی از بحث‌هایی است که مورد نزاع است؛ برای نمونه، زین‌الدین کشی می‌گوید این معنای امکان، معنای نادرستی است. او این معنای سوم را به ابن‌سینا و فخر رازی نسبت می‌دهد و هر دو را در این زمینه تخطئه می‌کند.

■ لطفاً درباره ارتباط با بحث تعهد وجودی، توضیح بدهید.

استاد: در منطق قدیم، گزاره‌های موجبه متعهد به وجود موضوع هستند، یعنی اگر موضوع وجود نداشته باشد، کاذب هستند، ولی گزاره‌های سالبه تعهدی به موضوع ندارند، یعنی اگر موضوع نباشد، صادق هستند. برخلاف منطق قدیم که تعهد وجودی را به ایجاب و سلب مربوط می‌داند، در منطق جدید، تعهد وجودی به کلیت و جزئیت مربوط می‌شود. از دیدگاه منطق جدید، جزیی‌ها تعهد وجودی دارند و بنابراین، اگر موضوع آنها موجود نباشد، جزیی‌ها کاذب هستند. بنا به این دیدگاه، گزاره‌های کلی تعهد وجودی ندارند و بنابراین، اگر موضوع گزاره‌های کلی موجود نباشد، این گزاره‌ها صادق هستند.

■ مثلاً «مربع مثلث مربع است» صادق است؟

استاد: این گزاره مهمله است. اگر آن را جزئیه در نظر بگیرید «برخی مربع‌های مثلث، مربع هستند» منطق قدیم و جدید هر دو آن را کاذب می‌دانند؛ اما اگر آن را کلیه در نظر بگیرید «هر مربع مثلث مربع است» میان منطق قدیم و جدید نزاع درمی‌گیرد: منطق جدید می‌گوید که این گزاره کلی صادق است، ولی در منطق قدیم می‌گویند کاذب است.

البته در منطق قدیم با یک نگاه دیگر می‌گویند که این قضیه کلیه قضیه حقیقیه است و از این رو صادق است. آنها قضیه خارجیه را اصولا محصوره نمی‌دانند (بلکه آن را تعدادی قضیه شخصیه به شمار می‌آورند). از دیدگاه قدما، گزاره«هر مربع مثلث، مربع است» اگر حقیقیه باشد صادق است و اگر خارجیه باشد کاذب. یعنی بحث نسب اربع به قضایای حقیقیه و خارجیه گره می‌خورد! در این بحث، منطق‌دانان قدیم کمی دچار آشفتگی می‌شوند: گاهی قضیه خارجیه را ملاک قرار می‌دهند و گاهی قضیه حقیقیه را. این تشتت در منطق قدیم هست. طبیعتاً باید بیاییم نسب اربعه را مشخص بکنیم. کدام یکی از قضایای حقیقیه یا خارجیه را می‌خواهیم ملاک بررسی قرار بدهیم. این کاری است که انجام نشده و به پژوهش نیاز است.

■ درباره نسبت‌های چهارگانه بحث کردید؛ درباره کلی‌های پنج‌گانه و ارتباط آن با منطق جدید بگویید.

استاد: درباره کلی‌های پنج‌گانه (جنس و نوع و فصل و عرض عام و عرض خاص)، یکی از مباحث مهم این است که کلی‌های پنج‌گانه به یک تقسیم پیشین وابسته است: تقسیم به «ذاتی» و «عرضی». ذاتی و عرضی در منطق جدید و فلسفه جدید، چندان مورد قبول منطق‌دانان و فیلسوفان معاصر نیست. معدودی از فیلسوفان معاصر به این تفکیک تن می‌دهند. این بحث به بحث‌های فنی در منطق موجهات و منطق ربط و به بحث‌های دشوارتری در فلسفه این دو منطق دامن می‌زند که در اینجا نمی‌توانیم وارد آن بشویم. در واقع، موافقت و مخالفت با ذاتی و عرضی به موافقت و مخالفت با منطق موجهات و منطق ربط می‌انجامد.

■ همان طور که اشاره فرمودید، در بحث منطق تطبیقی، پژوهش‌های متعددی با رویکردهای متفاوتی انجام شده است. اگر ممکن است، به

معضل بزرگی نه تنها در زمینه منطق، بلکه در کل فلسفه، وجود دارد که افراد مقاله‌های همدیگر را نمی‌خوانند. بگذریم از اینکه ارجاع هم نمی‌دهند و ارجاع دادن به مقاله‌های همدیگر را به نوعی کسر شأن خود یا توهین به ابن‌سینا، خواجه نصیر و ملاصدرا می‌دانند.



آسیب‌شناسی این منطق‌پژوهی‌ها بپردازید تا مسیری را که تا کنون منطق‌پژوهی پیموده، بشناسیم و ببینیم چه نواقصی داشته است، تا در آینده بشود با توجه به این پاسخ این موارد را برطرف کرد.

استاد: گاهی آسیب‌شناسی خود منطق تطبیقی مورد نظر است وگاهی آسیب‌شناسی پژوهش‌هایی که در منطق تطبیقی صورت گرفته است. درباره آسیب‌های خود منطق تطبیقی می‌توان گفت که بزرگ‌ترین آسیب ناآشنایی با منطق، به طور عام است. بسیاری در جامعه فلسفی کشورمان، اصلاً منطق را جدی نمی‌گیرند. دلیلش این است که منطق را در حد کتاب مظفر می‌خوانند و پس از آن، در هیچ کجای فلسفه از آن استفاده نمی‌کنند. طبیعتاً این ناآشنایی با اهمیت منطق، به منطق تطبیقی هم سرایت می‌کند.

آسیب دوم، ناآشنایی با منطق جدید، به طور خاص است. بسیاری از استادان فلسفه در ایران، واقعاً با منطق جدید آشنا نیستند. خیلی‌هایشان حتی یک سطر منطق جدید نخوانده‌اند. آنها هم که خوانده‌اند، در حد کتاب درآمدی بر منطق جدید ضیاء موحد مطالعه کرده‌اند، در حالی که این کتاب عنوانش «درآمد» است، خود «منطق جدید» نیست. منطق جدید از منطق موجهات جدید، آغاز می‌شود. بحث‌های فلسفی منطق از درون بحث‌های منطق موجهات جدید در می‌آید که سخنان کریپکی و متافیزیک جدیدی که طراحی کرده و بحث‌های بسیار مختلف دیگری دارد.

آسیب سوم، ناآشنایی با منطق قدیم، به طور اخص است، یعنی سنت فلسفی کشور ما در حد مظفر منطق قدیم را می‌شناسد. حال گروهی بیشتر کوشیده و جوهر النضید یا شرح شمسیه یا شرح اشارات را خوانده‌اند که منابع دست دوم منطق به شمار می‌روند. منابع دست اول منطق، شفای ابن‌سینا، کشف الاسرار خونجی، اساس الاقتباس خواجه نصیر است. معمولاً در حوزه، این منابع درجه یک خوانده نمی‌شود و کسی که منطق قدیم را نمی‌شناسد، طبیعتاً نمی‌تواند به منطق تطبیقی بپردازد. یک دلیل فرعی مسئله این است که بیشتر افرادی که در جامعه فلسفی ما هستند، گمان می‌کنند ما یک منطق به نام منطق قدیم و یک منطق، به نام منطق جدید داریم. اگر کسی بخواهد تطبیق می‌کند؛ این دو را با هم تطبیق بکند، در حالی که این گمان از پایه نادرست است. درون منطق قدیم، منطق‌های بسیار گوناگونی داریم. منطق ابن‌سینا با منطق فخر رازی، منطق فخر رازی با خونجی و منطق خونجی با خواجه نصیر، فرق می‌کند. اینها با هم خیلی فرق دارند و ما تفاوت‌ها را نمی‌دانیم.

بیشتر کسانی که نگاه بیرونی به منطق تطبیقی دارند، فکر می‌کنند منطق جدید نیز یک منطق است و هیچ نزاع و دعوایی در آن نیست. در منطق جدید، بزرگ‌ترین دعواها و نزاع‌ها شکل گرفته و سیستم‌ها و نظام‌های نااستاندارد بسیار زیادی پدید آمده است.

■ **در منطق‌پژوهی‌هایی که در غرب اتفاق می‌افتد، می‌بینیم کسی همچون رشر، چند سال از عمرش را با ابزارهایی که در منطق جدید کشف شده است برای بازشناسی منطق سنتی صرف می‌کند. آیا غیر از او، کسان دیگری هم در بین منطق‌دانان بزرگ معاصر غرب هستند که به آثار منطق‌دانان مسلمان علاقه‌مند باشند و بکوشند آنها را فرمول‌بندی کنند؟**

استاد: متأسفانه فراوان نیست. از محمد لگنهاوزن شنیدم که از نیکولاس رشر پرسیده بود: این همه منطق عربی کار کردید و زحمت کشیدید، چرا ادامه ندادید؟ گفت: دیدم کسی مقاله‌هایم را نمی‌خواند. کسی مانند رشر، چون مقالاتش خواننده پیدا نکرد، کار را رها کرد.

■ **انتظار داشت منطق‌دانان مسلمان امروز پاسخی بدهند یا صحبتی بکنند.**

استاد: خیر؛ انتظار داشت منطق‌دانان غربی مقالات او را بخوانند و کارهایش را ادامه دهند (و گرنه بعید است به منطق‌دانان مسلمان آن روز امیدی داشته باشد). اگر کسی بداند که ارث او به فرزندانش نخواهد رسید طبیعتا انگیزه‌اش برای گردآوری مال دنیا و انباشتن آن برای فرزندان و نوادگان خود را از دست خواهد داد.

با این همه، کار او در درازمدت اثرگذار بوده است. در غرب برخی بزرگان منطق جدید را می‌بینیم که عمیقا درباره منطق اسلامی پژوهش می‌کنند. برای نمونه، از الن باک(Alan Back) چندین مقاله دیده‌ام. او با استناد

بـه مسـائلی در منطـق ابن‌سـینا فرمول‌بنـدی جدیـدی بـرای محصوره‌هـای چهارگانـه در منطـق جدید پیشـنهاد داده اسـت. نمونـه دیگر ویلفرید هاجـز (Wilfrid Hodgez) اسـت که مدتی اسـت وقت خود را برای منطق ابن‌سـینا گذاشـته اسـت. او از متخصصان شـناخته شـده در منطـق جدیـد اسـت و در مباحـث منطق جدیـد، کتاب‌هایـی دارد که یکـی از آنها بـا نـام راهـی نـو در منطـق به فارسـی ترجمه شـده اسـت. (ایـن کتـاب روش نمـوداری را مطـرح کـرده اسـت). دیگـری تونـی اسـتریت (Tony Street) اسـت کـه کتاب اشـارات ابن‌سـینا را حفـظ اسـت. دیگری خالـد الرویهب که اصالتاً عـرب زبان اسـت و فکر می‌کنم، اهـل مصر باشـد، ولـی در هـاروارد پژوهش می‌کند. او کتاب کشـف الاسـرار عـن غوامض الافکارخونجی را تصحیح کرده که کتاب بسـیار سـنگین و دشـواری اسـت و توانسته از پس آن بـر بیایـد. او هـم اکنـون در حال تصحیح شـرح کاتبی بر کشـف الاسـرار خونجی اسـت کـه اگر چاپ شـود، شـرحی بسـیار غنـی و خوب اسـت و می‌توانـد راه‌گشـای فهم خونجی باشـد. از پـل تـام هـم که نـام بـردم. او فرمول‌بندی‌های جالبـی از قضیه حقیقیـه در ابهری داده اسـت. فـرد دیگـری به نـام هنریـک لگرلونـد (Henrik Lagerlund)، درباره مباحث منطقـی در قـرون وسـطی و نیز ابن‌سـینا و خواجه نصیـر مقالاتی دارد. دیگرانی نیز هسـتند کـه بـه ویژه روی آثار ابن‌سـینا کار می‌کنند؛ اهمیت ابن‌سـینا را تشـخیص داده‌انـد و آثارش را ترجمـه می‌کننـد. ایـن در حالی اسـت که مـا از میراث خـود غافلیم. ما از کتاب شـفا یک چـاپ یـا تصحیـح منقح نداریـم. چاپ پنجاه سـال پیـش مصر اسـت که خطاهـای زیادی دارد.

■ **برای رسیدن به وضعیت مطلوب چه کارهایی باید انجام شود؟**

استاد: پژوهـش در منطق تطبیقی دسـت کـم دو پیش‌نیاز دارد؛ یکی اینکـه آثار منطق‌دانان مسـلمان، تصحیح و چاپ شـود؛ دیگری اینکه تاریخ منطق دوران اسـلامی نگاشـته شـود. ایـن دو موضـوع را جداگانـه بحث می‌کنم:

دربـاره تصحیـح و چاپ آثـار منطقی قدمـای خودمـان، خوش‌بختانه باید بگویم کـه امروزه بسـیاری از ایـن آثـار در دانشـکده الهیـات دانشـگاه تهـران، به صـورت پایان‌نامه یا رسـاله دکتـرا تصحیـح شـده‌اند ولـی متأسـفانه یـا تصحیـح قابـل اعتمـادی نبوده‌انـد یا بـه چاپ نرسـیده‌اند. بسـیاری از اینهـا در دسـترس نیسـت. خیلـی از آثـار هـم تصحیـح نشـده و به صـورت نسـخه خطـی در کتاب‌خانه‌هـا خـاک می‌خـورد یا بـه صـورت میکروفیلم یا سـی دی در نهان‌خانه‌هـای کتاب‌خانه‌هـای ایـن سـو و آن سـوی جهـان پراکنـده اسـت. بـه تازگـی بـا برخـی از این نِسخ خطی آشـنا شـده‌ام. برای نمونه، نسـخه خطی کتـاب حدایق الحدایـق از زیـن الدیـن کَشّـی (قرن ششـم و هفتـم) و دو کتاب القسـطاس فـی المنطق و شـرح القسـطاس هـر دو از شـمس الدین سـمرقندی (قرن هفتـم) که نجف‌قلـی حبیبی از کتاب‌خانه‌هـای اسـتانبول بـه ارمغـان آورده بود و هـم اکنون در میان انبوهی از نسـخ خطی دیگـر در یـک هارد دیسـک در گوشـه‌ای از مؤسسـه پژوهشـی حکمت و فلسـفه ایـران به کنـاری افتـاده اسـت. بیشـتر مـا یا نـام ایـن دو منطـق‌دان را نشـنیده‌ایم یـا اگر شـنیده‌ایم چنـدان او را نمی‌شـناخته‌ایم و دیدگاه‌هـا و نوآوری‌هـا و احیانـا کژی‌هـا و ناراسـتی‌های کار او را نمی‌دانسـتیم. کتـاب شـرح القسـطاس سـمرقندی پـر از ایده‌هـای نـو و بکر اسـت. او درک بسـیار عمیقـی داشـته اسـت. بـا ابن‌سـینا و خیلـی از بزرگان دیگـر، مخالفـت کرده و حـرف خـودش را زده اسـت. ریاضـی‌دان بوده و ذهن ریاضی توانایی داشـته اسـت. افزون بر ایـن دو، منطق‌دانـان دیگـری هـم داریم کـه گمنام هسـتند. اینها باید شـناخته شـوند. اگر شـناخته نشـوند، کار را کجا و روی چه منابعی انجام بدهیم؟ باید شـناخته شـوند، آثارشـان تصحیـح، ترجمـه، و شـرح داده شـود. اگـر ایـن کتاب‌هـا و پژوهش‌هـای قـوی را در تاریخ منطـق اسـلامی داشـته باشـیم، آن موقـع این امـکان فراهم می‌شـود. تـا وقتی ایـن اتفاق نیفتـد، پژوهش‌هـای مـا در منطـق تطبیقـی، پژوهش‌های مـوردی خواهـد بود.

دربـاره تاریـخ منطـق اسـلامی باید بگویم کـه وضع مـا اسـف‌بارتر از این اسـت و هیچ کار درخـوری در ایـن زمینـهٔ حتـی آغاز نشـده اسـت. ما نیازمند تاریخی هسـتیم کـه به صورت یـک پیوسـتار، صرفـاً زندگی و شـرح حـال بـزرگان و منطق‌دانان نباشـد، بلکه سـیر تحول منطـق و مسـئله‌های منطقی را نشـان بدهد. وقتی شـفا را می‌خوانیم، خیلـیِ جاها می‌بینیم ابن‌سـینا افـرادی را نقـد می‌کنـد کـه نمی‌دانیم چه کسـانی هسـتند و دقیقاً چـه حرف‌هایی زده‌اند. اینها واسـطه‌ای میان ارسـطو و منطق‌دانان مسـلمان هسـتند، شـارحان ارسـطو که مسـلمانان فهـم خـود از منطـق ارسـطو را تـا اندازه بسـیاری بـه آنهـا وام دارند و مـا اکنون آثارشـان را در دسـترس نداریـم. بیشـتر اینها به زبان یونانی اسـت. بعضی‌ها هـم احتمالاً به زبـان لاتیـن اسـت. اینها به زبان انگلیسـی، ترجمه شـده اسـت. اینهـا باید به زبان فارسـی و بـه سـنت خودمان ترجمه شـود. ما آنهـا را هم ببینیم. اگـر اینها را در بیاوریـم و بدانیم چه گفته‌انـد، می‌توانیـم بفهمیم ابن‌سـینا چـه دارد می‌گویـد؛ در ایـن صورت، مرجـع ضمایر در کتاب شـفا مشـخص می‌شـود. در بسـیاری از موارد برای ما معلوم نیسـت که ابن‌سـینا چه چیـزی را نقـد می‌کنـد؛ زیرا گزارشـی که از شـارحان می‌گویـد، ناقص اسـت. از این گزارش نمی‌فهمیـم، چـه گفته‌انـد. بنابرایـن، ایرادهـای ابن‌سـینا بـه آنهـا را درسـت نمی‌فهمیـم. براسـاس ایـن ایرادهـا، ابن‌سـینا پیشـنهادهایی می‌دهد کـه برای ما واضح نیسـت.

مـا بایـد بفهمیم برداشـت منطق‌دانـان قدیم از قضیه، حمل و اسـتدلال چه بوده اسـت؟ چرا مثـلاً میانشـان اختلاف بوده اسـت. آنهـا آدم‌های عاقـل و معقولی بودنـد. گاهی حرف‌هایی می‌زننـد کـه بـا هـم تعـارض بسـیار دارد. ارسـطو می‌گویـد: صغـرای ممکنه، منتج اسـت، ولـی خونجـی به شـدت مخالفـت می‌کنـد. می‌گوید: صغـرای ممکنـه، منتج نیسـت. حتماً بایـد صغـرا بالفعل باشـد. چـرا این حـرف را می‌زند؟ چرا ابن‌سـینا کـه خودش فعلیـت را در موضـوع شـرط گرفتـه، حـرف خونجـی را نزده اسـت؟ این نشـان می‌دهـد که ما برداشـت درسـتی از حـرف اینهـا نداریم. واقعا ابن‌سـینا چه برداشـتی از «قضیه» داشـته اسـت؟ وقتی اینهـا را نمی‌دانیـم، طبیعتـاً نمی‌توانیم مدعی باشـیم فلسفه‌شـان را فهمیده‌ایـم. نگاهی که ابن‌سـینا بـه قضایـا دارد، همه قضیه حقیقیه اسـت. مـا اگر قضیه حقیقیه را درسـت نفهمیده باشـیم، شـاید کل فلسـفه او را درست نفهمیده باشـیم. مطلوب این اسـت که ما به اندازه‌ای از توانایـی برسـیم کـه بتوانیم اینها را شـفاف ببینیم. امروزه این شـفافیت اصلاً وجـود ندارد.

■ **بـرای رسـیدن به وضعیت مطلـوب، دو مورد هـم من بیفزایم؛یکـی اینکه ما در آینـده بـا همیـن عنوان «منطـق تطبیقی»، کتاب یا کتاب‌های درسـی داشـته باشـیم که در آن همان رئوسـی که فرمودیـد، تطبیق بشـود. دوم اینکه ازحالت پذیـرا و انفعـال خـارج شـویم و بـه جایی برسـیم کـه پژوهش‌هایی بـه زبان منطـق جدیـد و غرب عرضه بکنیـم. در واقع، امـروزه در ادبیـات و پژوهش‌های منطقـی دنیـا، سـهمی داشـته باشـیم و همـان انـدازه کـه مقاله‌هـای آنهـا را می‌خوانیـم، پژوهش‌هـای ما هـم در آنجـا در دایره‌المعارف‌ها و ژورنال‌هایشـان بازتاب داشـته باشد.**

استاد: بلـه، اشـاره کـردم کـه منطق‌هـای نااسـتاندارد کـه در منطـق جدید بر ضـد منطق جدیـد شـوریده‌اند و نضـج یافتـه و شـکل گرفته‌انـد، در واقع از فلسـفه قدیم و فلسـفه‌های سـنتی الهام گرفته‌اند، یعنی آنها کاسـتی‌هایی را در منطق جدید و در منطق فرگه و راسـل دیدنـد و گفتنـد ایـن ایده‌هـا کم اسـت. بـرای نمونه، ضـرورت و امـکان در منطـق قدیم و فلسـفه وجود داشـته اسـت، ولـی در منطق فرگه و راسـل نبـود و پس از کارهای سـی. آی. لوییـس (C. I. Lewis) یـک ادبیات گسـترده‌ای به نام منطق موجهات جدید شـکل گرفت یـا ارزش سـوم کـه لوکاشـویچ از ارسـطو گرفـت و به منطـق جدید افـزود. شـرطی لزومی کـه بـه منطق ربـط انجامید. مباحـث وجود در منطـق قدیم، قاعـده فرعیه و امثـال اینها به منطـق آزاد منتهـی شـد کـه همه منطق‌هـای نااسـتانداردند، مخالـف منطق جدیدنـد؛ ولی همه‌شـان بـه انـدازه منطق جدید صـوری و فرمال هسـتند.

همـان طورکـه آنها از فلسـفه خودشـان بهـره بردنـد و منطق جدیـد را غنی کردنـد، ما هم از فلسـفه و منطـق خودمـان می‌توانیم سـود بجوییم و منطـق جدید را تقویـت بکنیم. البته بـرای آنکـه منطـق جدید را تکمیل و اصلاح بکنیم باید حرف تازه‌ای داشـته باشـیم که این بـه دو پیش‌نیـاز وابسـته اسـت: یکی اینکه منطق قدیم و فلسـفه اسـلامی را خـوب خوانده باشـیم و فهمیـده باشـیم، دیگـری اینکه منطق جدیـد و شـاخه‌هایش را خـوب درک کرده

باشیم. اگر یکی از اینها مشکل داشته باشد، کار می‌لنگد. ما امروزه در یک دوره جدید جنبش ترجمه هستیم. تا چند سال باید سخنان غربیان در شاخه‌های منطق و کتاب‌های آنها را ترجمه کنیم. باید شاخه‌های جدید منطق را معرفی و بومی‌سازی کنیم وکتاب‌هایی درباره‌شان بنویسیم و از سویی، در کنارش آثار قدمای خودمان را نیز احیا کنیم. تطبیق‌های موردی کوچک انجام بدهیم. آهسته آهسته این تطبیق‌ها کلی‌تر شود و به اندازه‌ای برسیم که فردی مانند ابن‌سینا به جهان معرفی کنیم. ابن‌سینا که یک روزه پدید نیامد. پیش از او، مترجمان بسیاری ترجمه کردند، فارابی و کندی آمدند ونوشته‌های ارسطو را شرح کردند. این شرح‌ها بود که فضا را برای ظهور ابن‌سینا فراهم ساخت. ما حتی شاید در سی چهل سال آینده نتوانیم به آن مقصود برسیم. ما باید بتوانیم حرف‌ها را خوب معرفی کنیم و دو طرف را با هم آشنا کنیم و آشتی بدهیم؛ آنگاه فارابی‌ها و ابن‌سینا خود ظهور خواهند کرد.

■ **دکتر، در بهبود رشد منطق تطبیقی، سهم حوزه‌های علمیه را چه‌قدر می‌دانید؟**

استاد: به نظرم حوزه‌های علمیه، بالفعل سهم جدی‌ای ندارند، ولی بالقوه سهم خیلی زیادی می‌توانند داشته باشند. استعدادها و بالقوه‌هایی که در حوزه وجود دارد، یکی تسلط حوزویان به زبان عربی و متون عربی منطق است که در دانشگاهیان کمتر سراغ داریم. توانمندی دیگر در حوزه‌ها، این است که منطق قدیم به صورت رسمی در حد کتاب مظفرتدریس می‌شود. گاه آموزش سنتی منطق قدیم در حد شرح شمسیه یا جوهر النضید را هم داریم که بسیار ارزش‌مند است. این دو مورد بالقوه‌های خوبی برای منطق تطبیقی است. کسی که با این کتاب‌ها آشنا باشد، احتمال اینکه قدری منطق جدید به او آموزش داده شود و بیاید در منطق تطبیقی کار بکند، یقیناً خیلی زیاد است.

نکته دیگر، پیش‌نیاز بودن منطق قدیم برای فلسفه اسلامی است، یعنی کسانی که فلسفه اسلامی را در حوزه در یک سطحی فراتر از سطح معمول می‌خواهند بخوانند، به آنها سفارش می‌شود که نخست یک کتاب سنگین منطق قدیم بخوانند و بعد به فلسفه اسلامی بپردازند؛زیرا بسیاری از اصطلاحات فلسفی ما با مفاهیم منطقی آمیخته است. خود ملاصدرا را ببینید که در جلد یک اسفار، از قواعد منطقی استفاده‌های بسیاری کرده است، یعنی از احکام منطقی نه تنها اصطلاحات، بلکه از قواعد و احکام منطقی، برای ایده‌های فلسفی‌اش، استفاده‌های فراوانی برده است. این هم می‌تواند مؤیدی برای بالقوه‌های زیادی باشد که در حوزه وجود دارد.

■ **راهکارهای بهبود رشد منطق تطبیقی را نیز بفرمایید.**

استاد: گمان می‌کنم ترجمه آثار پژوهشگران غربی و عرب‌زبان در منطق تطبیقی نخستین راهکار است. راهکار دیگر توجه به این نکته است که استادان منطق در حوزه فراوانند. اگر این استادان یک دوره در حد کارشناسی ارشد، منطق جدید بخوانند، خیلی کمک می‌کند تا بتوانیم منطق تطبیقی را پیش ببریم. اگر این استادان، منطق جدید را در حد کارشناسی ارشد بدانند، ناخودآگاه وقتی بحث‌های منطق قدیم را به طلاب می‌گویند می‌توانند ایده‌ها را یادداشت کنند و بعدها در همایش‌هایی که برگزار می‌کنند این ایده‌ها را به اشتراک بگذارند و کسانی که تخصصی‌تر کار می‌کنند، از آن ایده‌ها بهره ببرند. راه‌کار سوم راه‌اندازی رشته منطق جدید در مقطع کارشناسی ارشد برای طلاب در حوزه علمیه قم در مراکزی همچون دانشگاه قم و مفید و مؤسسه امام خمینی و دانشگاه پردیس قم است. خوش‌بختانه هیئت علمی‌های این مراکز غالبا روحانی هستند و طبیعتاً این نیروی بالقوه را دارندکه کار منطق تطبیقی را انجام بدهند.

مباحث منطق تطبیقی در یک دسته‌بندی کلان به چهار بخش تقسیم می‌شود و باید در همه آنها کاوش صورت بگیرد. ۱. مباحث الفاظ و مباحث مقدماتی منطق، ۲. مباحث تصورات، ۳. مباحث صوری تصدیقات،۴. مباحث فلسفه منطق.

■ **در واقع، چه ارتباطی بین علم اصول و منطق جدید (کلاسیک یا ناکلاسیک همچون منطق تکلیف و منطق بایایی) وجود دارد؟تا چه اندازه این دو به هم نزدیکند؟ آیا از نظر مباحث، هم‌پوشانی دارند، در حدی که بشود استفاده کرد؟ خیلی خلاصه و ساده، منطق تکلیف و بایایی را معرفی کنید که آیا اینها یکی هستند یا دو چیزند. منطق ترجیح که اگر فکر می‌کنید ارتباط دارند، اساساً از بین شاخه‌های منطق جدید، کدام یک با اصول بیشتر مرتبط است؟ لطفاً در این زمینه هم، توضیحی اجمالی بدهید.**

استاد: منطق تکلیف یا منطق بایایی یا منطق امری(که خیلی مطمئن نیستم تفاوت آنها را بدانم)درباره بایدها و نبایدهاست، چون باید و نباید (وجوب و حرمت) شبیه ضرورت و امتناع است چنان که جواز و اباحه شبیه امکان است. در منطق موجهات جدید که بسیار پیشرفت کرده است، این مفاهیم با هم مقایسه شده و برای آن، منطقی به نام «منطق تکلیف» ساخته شده است که مفهوم باید و نباید و جایز است را در قبال ضرورت و امتناع و امکان بررسی می‌کند. یک تفاوت مهم بین این دو منطق این است که در منطق موجهات هر گزاره که ضروری است، صادق است، ولی در منطق تکلیف، هر امری که بایدی است و واجب است لزوما محقق نیست. خیلی از انسان‌ها به واجبات عمل نمی‌کنند. بنابراین، این یکی از تفاوت‌های مهم منطق موجهات و منطق تکلیف است و البته تفاوت‌های دیگری هم دارند که در منطق تکلیف بررسی شده است.

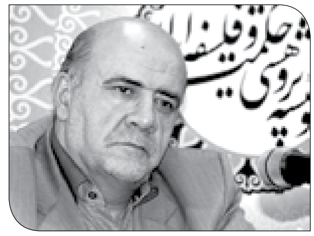
ارتباط منطق تکلیف با اصول فقه برای پارادوکس‌های بسیاری است که در منطق تکلیف مطرح شده است که بسیاری از آنها با مباحث اصول فقه ما تطبیق پیدا می‌کند. برای نمونه، بحث «وجوب مقدمه»، که آیا وجوب ذی‌المقدمه از آن ناشی می‌شود یا نه؟ همچنین است بحث «تزاحم»که وقتی دو امر بایدی با هم تزاحم پیدا می‌کنند وجوب کدام یک به سود دیگری قربانی می‌شود و وجوب کدام یک باقی می‌ماند؟ بخشی از این بحث‌ها در فلسفه اخلاق بوده و وارد منطق تکلیف شده و بخشی دیگر در منطق تکلیف طرح شده و به فلسفه اخلاق رفته است. البته گمان می‌کنم منطق تکلیف، تنها با بخشی از اصول فقه تطبیق می‌کند؛ چرا که در اصول فقه مسائل زبانی بسیار گسترده‌ای داریم که بسیاری از آنها به منطق تکلیف مربوط نمی‌شود؛ برای نمونه بخشی از آن به فلسفه زبان مربوط است و بخشی هم به شاخه‌های گوناگون منطق جدید.

■ **منطق تکلیف با منطق قدیم بی‌ارتباط است. منطق تکلیف ضرورت‌های عملی را می‌گوید و انشائیات می‌پردازد در حالی که منطق قدیم درباره جمله‌های خبری بحث می‌کند.**

استاد: بله همینطور است. البته باید توجه کنیم که آن مباحث منطقی و مورد نیاز اصول فقه که منطق‌دانان قدیم بحث نکرده‌اند مانند همین منطق انشائیات (منطق بایدها و نبایدها) اصولیون ناگزیر خودشان بحث کرده‌اند و احکام آن را استخراج نموده‌اند. اگر این بحث‌ها به منطق جدید عرضه شود و سیستم‌های مورد نظر ساخته بشود این وظیفه از عهده اصولیون برداشته خواهد شد و آنها دیگر به این بحث‌ها نخواهند پرداخت وبه منطق‌دان‌ها ارجاع خواهند داد. ولی چون این کارها در منطق قدیم انجام نشده است، اصولیون مجبور بوده‌اند درباره اینها بحث بکنند. اگر فلسفهٔ زبان امروز، به مباحث اصول و فقه وارد شود، خیلی از مسایل اصول فقه را می‌تواند به درون خودش جذب کند و راه حل‌های تازه پیش نهد.

جایگاه منطق در دنیای کنونی و ایران و ارتباط آن با علوم دیگر

در گفتگــــو بـــا جنـــاب آقـــای دکتـــر لطـــف‌الله نبـــوی



مصاحبه

اشاره:
لطف‌الله نبوی، منطق‌دان و دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس، دارای مدرک دکتری فلسفه می‌باشد کتاب‌های منطقی ایشان مبانی منطق جدید؛ منطق سینوی به روایت نیکولاس رشر؛ تراز اندیشه (مجموعه مقالات)؛ مبانی منطق موجهات؛ مبانی منطق و روش‌شناسی؛ مبانی منطق فلسفی می‌باشد.

■ **در ابتدا، متناسب با فضای بحث، بفرمایید تعریف شما از منطق چیست؟ آیا شما تلقّی منطق جدید از منطق را قبول دارید که می‌گوید اعتبارسنجی و ارزیابی استدلال‌های صوری است؟**

استاد: در جواب به این سؤال، بهتر آن است که بگوییم اساساً نه تلقّی من، بلکه تلقّی منطق‌دانان از منطق چیست؟ تا پس از آن بپردازیم به اینکه منطق جدید به چه معناست؟ نزد ارسطو، منطق، یعنی دانش تحلیل، می‌دانیم کهٍ واژه منطق (logic) توسط خود ارسطو وضع نشده است. ظاهراً وضع این واژه، به سده نخست قبل از میلاد برمی‌گردد. پس جای سؤال است که ارسطو به این دانش با چه اسمی اشاره می‌کرده است؟ و یا اگر اشاره صریحی ندارد، چه ذهنیتی از این دانش داشته است؟ و چه عنوانی در ذهن او شکل بسته است؟ می‌توان از دیدگاه سر دیوید راس استفاده نمود که بزرگترین شارح قرن بیستمی ارسطو است. ایشان در کتاب ارسطو می‌نویسد: ارسطو از منطق با عنوان دانش تحلیل یاد کرده است. دلیلش هم روشن است؛ چرا که دو کتاب اصلی در مجموعه ارغنون، تحلیل اول و تحلیل دوم است. بخش اعظم دانش تحلیل نزد ارسطو مباحث مربوط به قیاس است و قیاس خود نوعی «استدلال» است. بنابراین از دید ارسطو، استدلال رکن محوری در دانش تحلیل است. البته او در آنالوطیقای اول، به صورت قیاس؛ و در آنالوطیقای دوم، به ماده قیاس می‌پردازد؛ و در این میان بحث صورت قیاس، مبنایی‌ترین بخش دانش تحلیل نزد ارسطو است. از دید حکمای ما و در متون منطقی کلاسیک، هم‌عرض با بحث استدلال و حجّت، بحثی هم با عنوان «تعریف» مطرح شده است. اما می‌دانیم که این امر، از زمان فرفوریوس وارد ادبیات منطق شده است؛ همان بحث کلّیات خمس (ایساغوجی). بنابراین به معنای دقیق کلمه و با یک رویکرد دقیق به بحث، من تفاوتی بین منطق ارسطوئی و به طور کلّی منطق سنتی و منطق جدید در تعریف منطق نمی‌بینم. منطق جدید هم از منطق، این تعریف را دارد که منطق، علم استدلال است. مگر ارسطو غیر از این را گفته است؟ امّا همانطور که گفتم در مقطعی از تاریخ، به ویژه در جهان اسلام، این بحث به صورت جدّی مطرح شده است که چه بسا بحث معرِّف و تعریف هم بخشی از منطق باشد. ولی می‌دانیم ورود بحث تعریف در منطق منتقدینی هم دارد. در جهان اسلام، ابن‌سینا یکی از افرادی است که به جد، در اینکه بتوان تعریف حدّی یا رسمی داد، تردید کرده است به ویژه در آغاز رساله الحدود که تعریف حدّی و رسمی را غیر میسّر می‌داند و آنانی را که با جرأت و اطمینان بدین کار اقدام می‌کنند، متهم به جهل می‌کند. بدون تردید حق با ابن‌سینا است؛ علم هر چه به پیش می‌رود، تعاریف دقیق‌تری برای اشیا پیدا می‌کند. امروزه بحث تعریف عمدتاً هویتی زبان شناختی و متدولوژیک دارد و نه منطقی. بنابراین، من فکر نمی‌کنم بین منطق جدید و منطق سنتی در تعریف منطق تفاوتی باشد و در واقع به قول چارلز ساندرز پیرس، یکی از نظریه‌پردازان منطق جدید در آغاز قرن بیستم، قریب صد تعریف از منطق است؛ ولی فصل مشترک همه این تعاریف، این است که منطق پیرامون مقوله بنیادی استدلال بحث می‌کند و در منطق برآنیم شرایط درست یک استدلال را پیدا کنیم و استدلال‌های درست را از نادرست تشخیص دهیم.

■ **آیا تعریف منطق، با توجه به دوره‌های تاریخی، متفاوت بوده است؟ و آیا تعریف منطق با توجّه به ارتباط آن با علوم مختلف، متنوّع می‌شود؟**

استاد: همانطور که اجمالا در جواب سؤال اوّل عرض شد، بله؛ از دیدگاه منطق‌دان مسلمان، به ویژه وقتی که آثار فرفوریوس، یا همان کتاب مشهور ایساغوجی (ایساگوگه) به زبان عربی ترجمه شد، این تصوّر پیش آمد که چه بسا در عرض مقوله استدلال، مقوله دیگری تحت عنوان تعریف هم، بخشی از منطق باشد. ولی همانطور که بیان کردم، منتقدینی دارد؛ هم خواجه نصیر طوسیٍ، هم ابن‌سینا بر این ایده نقد کردند که آیا کلّیات خمس اساساً بخشی از منطق است؟ یا بخشی است مربوط به فلسفه؟ و همینطور بحث مقولات؟ البته گمان نمی‌کنم در ارتباط با علوم مختلف، تعریف منطق تفاوت پیدا کند؛ جزِ اینکه منطق، وقتی در ارتباط با علوم دیگر قرار می‌گیرد، طبعاً به جنبه‌های کاربردی آن بیشتر توجّه می‌شود؛ یعنی بحث این است که استدلال‌های مختلف که در علوم رایج و شایع است، به چه میزان می‌تواند در منطق، جایگاه خود را پیدا کند و منطق بتواند از آن حمایت کند و این گونه استدلال‌ها را به لحاظ منطقی توجیه کند؟

■ **منطق، به نحو پیشینی، باید و شایسته است که با کدام علوم ارتباط داشته باشد؟ در مقام عمل، در طول تاریخ، منطق با کدام علوم ارتباط داشته است؟**

استاد: سؤال خوبی است. نزد ارسطو، منطق ابزار همه علوم بوده است. یعنی منطق، هم علم تحلیل بوده است، هم تحلیل علم بوده است. در تحلیل اوّل، علم تحلیل و در تحلیل دوم، تحلیل علم.

و به تعبیری، ارسطو هم پایه‌گذار علم منطق است، هم پایه‌گذار منطق علم و روش‌شناسی است. بنابراین همهٔ علوم بدون استثنا در مقام وجود متأخّر از منطق‌اند؛ اصلاً علم، علم نمی‌شود مگر اینکه منطق داشته باشد. آن عبارت مشهور که از ارسطو می‌شناسیم، دلالت بر همین امر دارد: ارسطو استدلال کرده است بر اهمیت منطق؛ که از دو حال خارج نیست: یا باید منطق خواند یا نباید خواند. اگر باید منطق خواند، مطلوب حاصل است؛ و اگر نباید خواند، باید دلیل آورد که چرا نباید آن را مطالعه کرد و این خود، نیازمند منطق است. بنابراین از دید ارسطو، منطق علم بنیادی و بنیادی‌ترین علم است و هر علم و معرفت دیگری در مقام وجود و تحقّق، متأخّر از منطق است. ابن‌سینا هم به وضوح، در آثار خود، بر این نکته، تأکید کرده است؛ از جمله در دانش‌نامه علائی؛ آنجا که می‌گوید: «علم منطق، علم ترازوست و علم‌های دیگر علم سود و زیان؛ و هر دانشی که به ترازو سخته نشود (سختن یعنی ارزیابی شدن، سنجیده شدن)، یقین نبود، پس به حقیقت دانش نبود. »پس دانش بودن یک دانش، از دید ابن‌سینا، متأخّر از منطق است. به تعبیری، کاربرد و اجرای منطق در آن علم است؛ سنجش درستی صورت یک علم با منطق است، البته منطق به معنای عام کلمه که شامل منطق استقرایی نیز می‌شود.

نکته دیگری که فرمودید در مقام عمل و در طول تاریخ، منطق با کدام علوم ارتباط یافته است؟ باید گفت علاوه بر فلسفه، علوم دیگری همچون رِیاضیات نیز با منطق رابطه‌ای خاص داشته‌اند، مخصوصاً در اواخر قرن نوزدهم، ریاضی‌دانانی همانند فرگه دریافتند که برای تدقیق مفاهیم و استحکام مبانی ریاضیات، باید به منطق توجّه کرد. امّا در عین حال، متوجّه شدند که منطق ارسطویی موجود، آن کفایت لازم را برای اینکه بتواند مبانی ریاَضیات را استوار کند، ندارد. به عبارت دقیق‌تر فرگه دریافت که خود منطق نیز باید با پاره‌ای تأمّلات و روش‌های ریاضی تکمیل شود. ریاضیات در منطق تأثیر گذاشت و البته منطق نیز موجب تحکیم ریاضیات شد. در یک تأثیر و تأثّر متقابل، منطق ریاضی متولد شد. ریاضیات به کمک منطق آمد، منطق بارور شد و خود منطق ریاضی مبنای مستحکم‌تری برای ریاضیات تلقّی شد.

■ **بیشتر قدما منطق را مقدمه‌ای بر فلسفه می‌انگاشتند. ابتدا ارتباط کلّی منطق با فلسفه را تبیین کنید؟ امروزه این ارتباط تا چه حدّی وثیق شده است؟ آیا در مقام عمل نیز شاهد حضور منطق در فلسفه هستیم؟ به عنوان مثال، بارنز کتابی تألیف می‌کند با عنوان برهان وجود آنسلم. در این کتاب، تأثیر مستقیم منطق در الهیات را شاهدیم. آیا چنین کاری در دوره اسلامی اساساً بوده است؟**

استاد: سؤال خوبی است. در مورد بخش اول این سؤال اشاراتی کردم. تلقّی رایج و شایعی است که منطق را در کنار فلسفه مطرح می‌کنند؛ ولی همانطور که عرض شد، هیچ وقت نباید فراموش بکنیم، و شایسته است کمال توجّه را به آن داشته باشم، که هم نزد ارسطو و هم ابن‌سینا و بسیاری از بزرگان منطق، منطق همان نسبت را با فلسفه دارد، که با دیگر علوم روزگار دارد. این نکته تاریخی نیز قابل توجّه است که در گذشته‌های دور یعنی در زمان ارسطو و ابن‌سینا منظور از فلسفه، تمامی علوم و معارف بوده است و منطق نیز مقدّمه همه آنها؛ ولی چون از مقطعی از تاریخ، بحث‌های فلسفی محدود شد به مباحث متافیزیک و مابعدالطبیعه، و علوم دیگر از فلسفه جدا شد این تصوّر در دوران جدید بیشتر القا شد که گوئی منطق با فلسفه به معنای خاص یعنی متافیزیک ارتباط تنگاتنگ و وثیق دارند و علوم دیگر این نسبت را ندارند. ولی همانطور که عرض شد منطق همان نسبتی را با فیزیک و ریاضیات و نجوم و پزشکی دارد که با فلسفه دارد. کافی است به یاد آوریم که در دوره‌هایی، منطق پیش‌نیاز علوم پزشکی بوده است. در جندی شاپور شخصی که می‌خواست در پزشکی فارغ‌التحصیل شود، باید حتماً منطق می‌خواند. اساساً منطقی که میراث رواقیون و مگاریون است، از طریق ترجمه آثار پزشکی و طبی به دست ما رسیده است. به همین ترتیب، جالینوس هم منطق‌دان است و هم پزشک؛ و پیروِ صدیق او ابن‌سینا، هم منطق‌دان است و هم پزشک. تصوّر درستی بوده که باید یک پزشک دریافت‌های منطقی خوبی داشته باشد، بالاخص منطق شرطی.

اما بخش دوم سؤال شما این بود که آیا عملاً منطق کاربرد جدّی در فلسفه پیدا کرده است یا خیر؟ بله؛ همان‌طور که می‌دانیم یکی از نهضت‌های فلسفی که به خوبی آن را می‌شناسیم، نهضت ارسطویی ـ مشّائی است؛ و به تعبیر دقیق‌تر، ارسطویی ـ مشّائی ـ سینوی. اساساً مشی در اینجا یعنی مشی عقلانی و منطقی. فیلسوفان ارسطویی، مشّائی و سینوی، تلاش فراوانی می‌کردند تا از قواعد منطق فاصله نگیرند. به عنوان مثال، اگر به کتاب نجات ابن‌سینا بنگریم، در بحث‌های فلسفی این کتاب، ارتباط تنگاتنگ منطق و فلسفه را می‌بینیم. در تدقیق مفاهیم و تحکیم مباحث این کتاب این مطلب به وضوح روشن می‌شود. ولی باید گفت کاربرد جدّی‌تر منطق در فلسفه، در مغرب زمین ظهور پیدا کرد. در اروپا از زمان دکارت، فلسفه جدید مغرب زمین شروع می‌شود. اتفاقاً دکارت معاصر با ملاصدرا است و به وضوح می‌توان یافت که فلسفه نزد دکارت و دکارتیان ارتباط تنگاتنگ‌تری با منطق دارد. می‌دانیم که فلسفه دکارت را به تعبیر ژیلسون فلسفه اصالت ریاضیات می‌گویند و دکارت شعارش وضوح و تمایز بود و این وضوح و تمایز در فلسفه نمی‌توانست برقرار شود مگر به مدد منطق. هم دکارت در کتاب اصول فلسفه این تلاش را انجام داد و هم پس از او، اسپینوزا. و البته بالاتر از همه لایب نیتس که خود آخرین حلقه دکارتیان بود، لایب نیتس رؤیای بالاتری در ذهن دارد که می‌توان گفت این رؤیا در حوزه منطق جدید و کاربردهای فلسفی آن تعبیر شده است. لایب نیتس معتقد بود که یک کتاب متافیزیکی و فلسفی باید ساختاری کاملاً منطقی و ریاضیاتی داشته باشد. شعار مشهوری دارد که جایی برای مشاجره نیست، باید نشست و محاسبه کرد. او پدر منطق جدید است. و رؤیایی که در ذهن داشته این بوده که بتواند با یک منطق جدید امکان محاسبات منطقی را فراهم کند و بیان دقیق‌تری از فلسفه و بالاخص متافیزیک داشت. این رؤیا البته تعبیر شد؛ در اواخر قرن بیستم در دانشگاه استنفورد و در تلاش‌های بیست ساله ادوارد زالتا، لئونارد لینسکی و بسیاری از همکاران آنها این مهم تا اندازه زیادی محقّق شده و منطق ریاضی جدید کاربردهای جدّی در متافیزیک پیدا کرده است. کتاب مشهور Metaphysica Principia نوشته زالتا، نمونه بارزی است از کاربرد منطق جدید در متافیزیک. البته این مطلب بحث فراوانی می‌طلبد که از مجال این گفتگو خارج است.

اما نکته دیگر آن است که منطق نه تنها در فلسفه، بلکه در کلام هم تأثیر گذاشته است. به عنوان مثال همین نکته‌ای که گفتید، تقریرهای بسیار ارزشمند و دقیقی از برهان وجودی آنسلم، امروزه در دست است؛ تقریری از گودل است، تقریری از زالتا وجود دارد که این تقریرها، تقریرهایی فوق‌العاده دقیق و منطقی است و با ابزار منطق جدید این تقریرها فراهم شده است. بنابراین امروز می‌توان گفت به ویژه از نیمه دوم قرن بیستم به این طرف، منطق جدید ابزار بسیار ارزشمندی شده است برای فلسفه تحلیلی و در ذیل فلسفه تحلیلی: برای متافیزیک، اخلاق، و همینطور کلام.

■ **ارتباط منطق با علوم دیگر چگونه است؟**

استاد: هر چند به جواب این سؤال اشاره کردیم، امّا در این موقف، بهتر است بین منطق کاربردی و کاربرد منطق تفاوت قائل بشویم. یک منطق کاربردی داریم، یک کاربرد منطق داریم. همانطور که در علوم دیگر، ریاضیات کاربردی داریم وکاربرد ریاضیات؛ فیزیک کاربردی داریم و کاربرد فیزیک؛ اینها را نباید با هم خلط کرد. ریاضیات کاربردی، ریاضیات است؛ نظام‌های ریاضیاتی است و ریاضی‌دانان از آن بحث می‌کنند؛ امّا از مباحثی از ریاضیات بحث می‌کنند که بالقوه می‌توانند کاربردهایی در آینده داشته باشند؛ یا بالفعل پیدا کنند. اما کاربرد ریاضیات همیشه یک پسوندی دارد. کاربرد ریاضیات در کدام علم؟ کاربرد ریاضیات در اقتصاد، کاربرد ریاضیات در مهندسی، کاربرد ریاضیات در نجوم. منطق نیز همینطور. منطق هم این دو سطح را دارد و این تقسیم هم تقسیم استانداردی است. حتّی مجلاتی وجود دارد تحت عنوان منطق محض و منطق کاربردی: Pure logic and applied logic نام مجله مشهوری است. بنابراین، بین منطق محض و منطق کاربردی نباید خلط کرد از یک طرف، و از طرف دیگر، بین منطق کاربردی و کاربرد منطق نیز نباید خلط کرد. منطق کاربردی، منطق است؛ همانطور که ریاضیات کاربردی، ریاضیات است ؛ بحث از نظام‌های منطقی است. ولی نظام‌هایی که بالقوّه می‌توانند مورد استفاده قرار گیرند. امّا وقتی صحبت از این می‌کنیم که کاربرد منطق در ... ، آن وقت یک پسوندی می‌خواهد؛ کاربرد منطق در فلسفه؛ کاربرد منطق در ریاضیات؛ کاربرد منطق در علوم تربیتی؛ کاربرد منطقِ در زمینه‌های مختلف علمی؛ در روش‌شناسی؛. و طبعاً همانطوری که در آغاز ذکر شد،

منطق کاربردی، می‌تواند کاربردهای فراوانی برای علوم مختلف داشته باشد و تردید نباید داشت که علم منطق، علم پایه، و پایه‌ای‌ترین علم در بین معارف بشری است. حتّی از ریاضیات، فیزیک و شیمی هم پایه‌ای‌تر است. همه علوم بدون استثنا باید اهتمامی به رویکردهای منطق داشته باشند.

■ آیا کتابی هست که کاربرد منطق را در علوم مختلف بررسی کرده باشد؟

استاد: سؤال خوبی است؛ خود بنده تجربه‌ای طولانی در این قسمت دارم. در فاصله سال‌های ۶۴ تا ۷۰ به صورت خاص به منطق عمومی اشتغال داشتم و پس از آن تا امروز، ـ از آنجایی که با طیف وسیعی از دانشجویان روبه‌رو بودم آن هم دانشجویان کارشناسی ارشد و بالاتر؛ دانشجویان علوم انسانی، فنی ـ مهندسی، علوم پایه، پزشکی و برای همه باید منطق عمومی تدریس می‌کردم که مباحثی از منطق جدید نیز جزء لاینفک مباحث بود ـ در این اندیشه بودم که بتوانم متون مناسبی پیدا کنم و کاربردهای منطق را در رشته‌های مختلف نشان دهم و برای دانشجویان طرح سؤال و مسئله کنم.

وقتی می‌گفتند ریاضیات؛ نجوم هم بخشی از ریاضیات بود، موسیقی هم بخشی از ریاضیات بود؛ و به صورت خاص وقتی می‌گفتند منطق، زبان‌شناسی هم بخشی از منطق بود (بحث دلالت الفاظ). روش‌شناسی هم بخشی از منطق بوده است. بخش مربوط به ماده قیاسات که در تحلیل دوم (آنالوطیقای ثانی) وجود دارد، اساساً بحثی در روش‌شناسی است. بنابراین می‌توان گفت ارسطو، هم پایه‌گذار علم منطق است، هم پایه‌گذار منطق علم و روش‌شناسی. امّا همانطور که می‌دانیم، روش‌شناسی مورد نظر ارسطو در کتاب البرهان، بیشتر روش‌شناسی قیاسی است؛ یعنی روش‌شناسی علوم قیاسی است. بحث راجع به مادّه قیاسات است. هر چند ارسطو و تا اندازه‌ای ابن‌سینا و پیروان او و خواجه نصیر، دائماً اشاره کردند که در کنار قیاس، نوع دیگری از استدلال به نام استقرا هم وجود دارد؛ اما متأسفانه، منطق استقرایی آن‌گونه که باید و شاید، برخلاف منطق قیاسی تا اواخر قرن نوزدهم رشد چندانی پیدا نکرد؛ هرچند توسط خود ارسطو شناسایی شده بود. شاید بتوان گفت فرانسیس بیکن و کتاب New Organon او

تردید نباید داشت که علم منطق، علم پایه، و پایه‌ای‌ترین علم در بین معارف بشری است. حتّی از ریاضیات، فیزیک و شیمی هم پایه‌ای‌تر است. همه علوم بدون استثنا باید اهتمامی به رویکردهای منطق داشته باشند.

کتابخانه‌ای نبود که من بدان مراجعه نکرده باشم، روزها و روزها متون مربوط به علوم مختلف را که تقریباً همه به زبان انگلیسی بود، تورق می‌کردم تا متن مناسبی بیابم؛ برای مهندسی متن مناسب، برای پزشکی متنی مناسب، برای ریاضی و فیزیک متنی مناسب، برای فلسفه متنی مناسب؛ و عمدتاً هم هدف این بودکه کاربردهای منطق را در آن رشته خاص ببینیم. متن مناسبی که قابلیت ترجمه داشته باشد یا بحثی که تحقیق مناسبی در مورد آن صورت گیرد یا کتابی که تلخیصی از آن صورت گیرد. در مورد کاربردهای منطق مقالات فراوانی موجود است؛ پاره‌ای از کتاب‌های خاص هم وجود دارد که این کاربردها البته در حوزه‌های منطق جدید وسیع‌تر است. امّا متأسفانه به زبان فارسی، اثری وجود ندارد؛ البته تحت عنوان منطق کاربردی آثاری نوشته شده است؛ امّا همیشه این شبهه وجود دارد که بین منطق کاربردی و کاربرد منطق، ممکن است خلط شود. عملا هم، این خلط صورت گرفته است. به زبان فارسی به معنای دقیق کلمه، هنوز کار جدّی انجام نشده است.

■ در غرب، منطق تأثیر زیادی در علوم داشته است. هم در علوم نظری و هم در علوم عملی. مثلا در برنامه‌نویس‌ها، کامپیوتر، علوم الکتریسیته؟

استاد: بله، منطق در این زمینه‌ها تأثیر بنیادی داشته است. کامپیوترها که در زندگی ما تأثیر اساسی گذاشته‌اند و بدون آن، گذران امور اجتماعی، اقتصادی و علمی میسور و میسر نیست، تجسم بارز و بارزترین تجسم منطق جدیدند. کامپیوتر چیزی نیست جز منطق دو ارزشی (اصطلاحاً منطق Binary؛ منطق صفر و یک) به علاوه مهندسی الکترونیک. تلفیق این دو معرفت، یکی نظری و یکی عملی این امکان را فراهم کرده است که دستگاهی به نام کامپیوتر طراحی و خلق شود.

از این نکته استفاده می‌کنم و این سؤال را مطرح می‌کنم که آیا کسی می‌تواند بر علیه منطق جدید مقاله‌ای بنویسد و این مقاله را با کامپیوتر تایپ نکند؟ ممکن است نویسنده غافل از آن باشد که این دستگاه اساسش منطق جدید است!

■ اهمیت روش‌شناسی در قبال منطق چه خواهد بود؟

استاد: به اجمال ذکر شد که ارسطو، نه تنها پایه‌گذار علم منطق است، پایه‌گذار منطق علم و روش‌شناسی هم است. این نکته را نیز باید به خاطر سپرد که علومی که امروزه در اختیار ما هستند، در گذشته این تقسیمات را نداشتند. در گذشته‌های دور

در قرن هفدهم و استوارت میل و کتاب A System of Logic او در قرن نوزدهم آغازکننده منطق استقرایی به معنای خاص هستند. البته بیشترین تلاش‌ها برای تدوین منطق استقرایی، در قرن بیستم صورت گرفته است و در عرض آن، کاربردهای منطق استقرایی و متدولوژی علوم استقرایی در علوم؛ امروز از بحث‌های رایج در دنیاست و در کنار روش‌شناسی علوم قیاسی، بخش اعظمی از تحقیقات به روش‌شناسی علوم استقرایی اختصاص دارد.

■ معمولاً منطق را به دو بخش منطق قدیم و منطق جدید تقسیم می‌کنند. آیا شما این تقسیم‌بندی را قبول دارید؟ این تقسیم، چگونه تقسیم‌بندی است؟ آیا وجهی از ارزش‌شناسی نیز دارد؟

استاد: مقوله جدید و قدیم، خاص منطق نیست. البته گاهی به جای واژه قدیم، از واژه سنتی و یا کلاسیک استفاده می‌شود. ریاضیات کلاسیک و ریاضیات جدید هم داریم. فیزیک کلاسیک و فیزیک جدید؛ کلام قدیم و کلام جدید، فلسفه قدیم و فلسفه جدید هم داریم. در تاریخ منطق اگر به دوران باستان برسیم مثلاً منطق یونان، از واژه منطق قدیم استفاده می‌شود؛ و اگر به دوره نزدیک‌تر به منطق جدید برسیم، معمولاً از واژه منطق سنتی یا کلاسیک استفاده می‌شود. امّا نکته‌ای را نیز باید در نظر داشت که واژه جدید بودن یا مدرن بودن تا زمانی محدود می‌تواند کاربرد داشته باشد؛ مثلاً تا زمانی که فضای فکری جدید تثبیت بشود؛ ولی از دوره‌ای به بعد، واژه جدید چون واژه‌ای نسبی است، می‌تواند حذف شود. فیزیک امروز، فیزیک امروز است؛ فیزیک دیروز نیست. پس واژه منطق جدید هر چند می‌تواند تا مدّتی استفاده شود، ولی بعد از اینکه فضای فکری جدید جایگیر و تثبیت شد، خود به خود این واژه نسبی جای خود را به اصطلاحات دقیق‌تری در منطق جدید می‌دهد. امروز دیگر کمتر واژه منطق جدید را می‌بینیم. شاید در نیمه اول قرن بیستم این واژه بیشتر استعمال می‌شد؛ ولی امروز به جای اینکه از واژه کلّی منطق جدید استفاده شود، از واژه‌هایی نظیر منطق‌های غیر استاندارد؛ منطق‌های نیمه کلاسیک؛ منطق‌های محض؛ منطق‌های عمل؛ منطق‌های شناخت و معرفت و... اینها همه، بخش‌هایی در دل منطق جدید هستند. امروزه آن عنوان کلّی منطق جدید، هر چند گاه استفاده می‌شود و ما هم استفاده می‌کنیم، ولی باید توجّه کرد که ادبیات منطق جدید آن‌گونه غنا پیدا کرده است که دیگر عنوان کلی

منطق جدید به هیچ وجه، راهبری و راه‌گشایی نمی‌کند؛ و چه بسا راهزنی نیز بکند. اولین راهزنی آن این است که تصوّر می‌شود منطق جدید، هم‌عرض و در عرض منطق قدیم است. در صورتی که گسترشی که در منطق جدید پیدا شده است، آن گونه وسیع است که نمی‌تواند هم‌وزن و هم‌سنگ منطق قدیم قرار گیرد. بنابراین ما از واژه منطق جدید استفاده می‌کنیم، امّا تا زمانی. منطق قدیم به تاریخ منطق می‌پیوندد و منطق جدید با عنوان کلّی منطق، تثبیت می‌شود. پس، در واقع بحث بین تاریخ یک علم و خود آن علم است.

همه آنچه که ارسطو گفته است، درست است؛ امّا بخش کوچکی از منطق امروز را تشکیل می‌دهد. محتوا حفظ می‌شود، ولی با زبان جدید از آن دفاع می‌شود. به هیچ وجه نباید جدید بودن را به معنای ارزش‌دار بودن در نظر گرفت. هر چند به صورت طبیعی، بدون اینکه حاوی یک ترم ارزشی باشد، این دلالت را دارد که بشر در پیشرفت طبیعی علم، به حوزه‌هایی، دست پیدا کرده است که قابل مقایسه با گذشته نیست.

■ آیا منطق قدیم و جدید، قابل مقایسه هستند؟

استاد: انسان وقتی دو مقوله را با هم مقایسه می‌کند، انتظار دارد که منطقاً این دو، هم‌سنگ و هم‌طراز هم باشند؛ مثلاً می‌توان دو کوه را با هم مقایسه کرد؛ به عنوان نمونه، قله توچال و قله تفتان، ولی نمی‌توان تپه کوچک را با دماوند یا اورست مقایسه کرد و این قیاس اساساً بی‌معنی است. در منطق هم، همینطور است. اولین بحث این است که چه تلقّی از منطق جدید داریم و چه تلقی از منطق قدیم داریم. آیا نظر به محتوای تفصیلی منطق جدید داریم؟ یا نظر به صورت اجمالی منطق جدید داریم؟ در مقایسه عمدتاً باید به محتوای تفصیلی نظر داشت، نه صورت اجمالی. در این صورت، بسیاری از حوزه‌های منطق جدید، هیچ ما به ازایی در منطق قدیم ندارند. پس قیاس معنایی ندارد. به عنوان مثال، در منطق جدید، منطق آزاد، منطق شهودی و منطق فازی مطرح است؛ اینها را با کدام بخش از منطق قدیم مقایسه کنیم؟ یا منطق زمان را داریم؛ با کدام بخش از منطق سنتی مقایسه کنیم؟ این همان نگاه غیرتخصّصی و نگاه عمومی واجمالی است که مایل است این دو نظام را به راحتی و با یک سنگ و با یک وزن با هم مقایسه کند. اگر نگاه تفصیلی داشته باشیم، آن وقت است که سؤال به صورت جدیدتر و البته جدی‌تر می‌تواند مطرح شود. من نمی‌خواهم بگویم که سؤال کلی شما، سؤال بی‌ارزشی است؛ امّاَ سؤآل می‌تواند به نحو دقیق‌تری مطرح شود: این‌گونه سؤال کنیم که منطق جدید و منطق قدیم در چه ابعادی با هم قابل قیاس‌اند؟ همانطور که می‌دانیم، منطق قدیم چندین بحث اساسی دارد. اگر بپذیریم که منطق، علم استدلال است، مجموعه استدلال‌های منطق قدیم سه بخش عمده دارد:

منطق حملی ارسطویی که دایر مدار قیاس حملی است.

منطق شرطی رواقیون و مگاریون که دایر مدار قیاسات شرطی یا همان قیاسات استثنایی است.

پاره‌ای از نظریات استدلالی که توسط اِبن‌سینا ارائه شده و از ابداعات او محسوب می‌شود؛ مثلا بحث ابن‌سینا در مورد قیاس اقترانی شرطی و موجّهات زمانی.

اینها از بخش‌های مهم منطق قدیم‌اند.

بنابراین، به اعتقاد بنده، می‌توان با مختصری تسامح، منطق قدیم را به سه بخش عمده تقسیم کرد: منطق ارسطویی، منطق رواقی ـ مگاری، و منطق سینوی. حال می‌شود سؤال کرد که این میراث منطقی با کدام بُعد از ابعاد منطق جدید قابل مقایسه است؟ این سؤال دقیق‌تر است. تمام آنچه را که ارسطو با عنوان قیاسات حملی گفته است، بدون تردید بخش کوچکی از منطق محمولات جدید محسوب می‌شود که مشهور است به منطق محمولات درجه اول یک موضعی. در صورتی که منطق محمولات جدید، فوق‌العاده پیشرفته است. در این منطق، منطق محمولات چند موضعی یا منطق نسب؛ منطق این همانی؛ منطق محمولات درجات بالاتر داریم. اینها هیچ کدام ما به ازایی در منطق ارسطویی ندارد. میراث رواقیون یا همان قیاسات استثنایی هم، بخش بسیار کوچکی از منطق گزاره‌های جدید است. البته باید گفت میراث ابن‌سینا غنی‌تر است و ابداعات او را بایدٍ با استفاده از چندین نظام منطق جدید تبیین کرد. مثلاً قیاس اقترانی شرطی ابن‌سینا از تلفیقی از منطق گزاره‌ها و تا اندازه‌ای از منطق زمان و منطق موجّهات قابل تبیین است؛ و نظریه موجّهات زمانی ابن‌سینا نیز همینطور؛ با تلفیق و ترکیبی از منطق موجّهات و منطق زمان قابل توضیح و تبیین است. امّا و صد امّا و هزار امّا، منطق جدید در همین حوزه‌ها با بیانی مستحکم‌تر، عالی‌تر، جدّی‌تر و عمیق‌تر به بحث می‌پردازد و افق‌های بسیار جدیدتری از بحث را روشن می‌کند که هیچ ما به ازایی در آثار پیشینیان ندارد.

بنابراین، با توضیحی که عرض کردم، اگر بتوان بین چرتکه و کامپیوتر، مقایسه‌ای انجام داد، می‌توان بین منطق قدیم و منطق جدید، هم مقایسه‌ای انجام داد! البته کامپیوتر هیچ‌گاه محاسبات چرتکه را نفی نمی‌کند، ولی آن گونه آن را کمال می‌بخشد که دیگر قابل قیاس نیست .

فرگه منطق جدید را به میکروسکوپ تشبیه می‌کند، میکروسکوپی که از ورای آن می‌توان بسیاری از دقایق و ظرایف را دید که با چشم و ذهن غیر مسلح، قابل رؤیت نیستند. وقتی که از پشت تلسکوپ به سیاره و کهکشان دوردست نگاه می‌کنیم یا از پشت میکروسکوپ، ویروسی یا میکروبی را می‌بینیم، آیا این، با چشم غیر مسلح قابل مقایسه است؟

■ قابل مقایسه نبودن، به چه لحاظ است؟ آیا منطق جدید و قدیم به لحاظ سیستماتیک و مبانی قابل مقایسه نیستند؟ مثلاً هندسه اقلیدسی و نااقلیدسی برآمده از مبانی مختلف‌اند. آیا دو نظام منطقی کاملاً متباین داریم که قابل مقایسه نیستند؟ یا قابل مقایسه نبودن به معنای عرفی: مقایسه ارزشی نه دانشی؟

استاد: باید صحبت از مقایسه در ابعادی خاص از منطق جدید کرد؛ یعنی باید بگوییم منطق حملی ارسطو با چه بُعدی از ابعاد منطق جدید قابل قیاس است؟ با صرف نظر از تکنیک‌های صوری و سمبلیک منطق جدید ـ که تفکیک مهمی است و اگر هیچ تفاوتی وجود نمی‌داشت جز همین استفاده از سمبل‌ها و علایم، تفاوت کمی نبود ـ باید بگوییم اگر منطق حملی ارسطو را با منطق محمولات درجه اول یک موضعی جدید در نظر بگیریم؛ یعنی آن زمانی که نسبت‌ها مطرح نیستند، در این صورت باید گفت منطق فرگه دراین حوزه، دارای پیش‌فرض‌های ضعیف‌تری است؛ ضعیف‌تر به این معنا که می‌توان با پاره‌ای قیودات و اضافات از منطق فرگه به منطق ارسطو رسید، البته تفاوت‌هایی وجود دارد. به عنوان مثال: چهار ضرب از ضروب قیاس ارسطویی ـ دو ضرب از شکل سوم و دو ضرب از شکل چهارم ـ (و به صورت خاص و مشخص‌تر بر اساس اسامی‌ای که در قرون وسطی وجود داشت، ضرب Darapti و Felapton از شکل سوم و ضرب Bramantip و Fesapo از شکل چهارم)، در منطق جدید فرگه معتبر نیستند. یعنی آن چهار ضربی که هر دو مقدّمه، کلّیّه هستند، و نتیجه، جزئیّه است. در بقیه ضروب، فرگه و منطق جدید هم‌رأی منطق ارسطو است. بنابراین، تنها تفاوت در این چهار ضرب است که دیدگاه‌ها مختلف می‌شود و البته پاره‌ای از قواعد پیش ازٍ قیاس که خودش سبب تثبیت این بحث شده است. مثلا در بحث عکس، تداخل، مربع تقابلات، تفاوت‌هایی ظهور پیدا می‌کند که نتیجه و سرانجام آن البته در قیاس حملی است. امّا وقتی یک منطقی را طراحی می‌کنید که این قابلیت را دارد که اگر قیودی به آن اضافه شود، نظام‌های پیشین را تولید کند، پس منطق ارزشمندتری است. اگر شما منطق ارسطو را مبنا قرار بدهید، به منطق فرگه نمی‌رسید، البته در این حوزه. امّآ اگر منطق فرگه را بپذیرید، یعنی منطقیٍ که این چهار ضرب را نداشته باشد، با قیوداتی مثلاً با قید این که ما مجموعه تهی نداشته باشیم، می‌توان به آن چهار ضرب هم رسید. دائم تأکید می‌کنم در این بُعد و در ابعاد دیگر نمی‌خواهم مقایسه کنم؛ به عبارت دیگر، در این بحث، ارسطو صورت حدّی و تقریبی فرگه است. همانطور که معروف است و شما هم گفتید هندسه اقلیدسی می‌تواند صورت حدّی و تقریبی و مقیّد هندسه نااقلیدسی باشد و اضافه می‌کنم فیزیک نیوتن، می‌تواند صورت حدّی، تقریبی و مقیّد فیزیک نسبیت باشد. بنابراین وقتی منطقی را در اختیار داریم که این قابلیت را دارد که با قیوداتی به صورت‌های کلاسیک دست پیدا کنید، به صورت طبیعی ارزشمندتر است و می‌تواند مبنا قرار گیرد.

■ آیا سنت منطقی خودمان را می‌توانیم براساس منطق جدید نقد کنیم؟ چه چالش‌هایی در این مورد وجود دارد؟ و نیز برعکس؛ آیا منطق جدید را نیز می‌توان بر اساس منطق سنتی



بهترین سرنوشت نظریه علمی آن است که آن نظریه بتواند بـــه صورت حدّی و تقریبی در نظریه‌های کامل‌تر بعدی حفظ شود

همه آنچه که ارســطو گفته است، درست است؛ امّا بخش کوچکی از منطق امروز را تشکیل می‌دهد. محتوا حفظ می‌شود، ولی با زبان جدید از آن دفاع می‌شود.

نقادی کرد؟

استاد: با توضیحاتی که عرض شد بدون تردید منطق جدید را در همه ابعاد نمی‌توان با منطق سنتی نقادی کرد. دلیلش هم، دلیل علم است. شما می‌توانید با چرتکه کامپیوتر را نقد کنید؟ ! یا با ارابه موشک را نقد کنید؟ ! منطق قدیم به تاریخ علم پیوسته است. باید دیر یا زود این حقیقت را بپذیریم، بدون اینکه محتوای صحیح ودرست منطق قدیم را حذف کنیم. محتوای صحیح منطق قدیم، با زبان و بیان دیگر و روش‌های آموزشی‌تر در منطق جدید حفظ و احیا می‌شود. همیشه در علم این یک اصل است اگر علم نسبتی با واقعیت دارد در مراحل بعد از خودش حفظ می‌شود؛ اما ممکن است با زبان دیگری حفظ شود. این عبارت از اینشتین مشهور است که «بهترین سرنوشت نظریه علمی آن است که آن نظریه بتواند به صورت حدّی و تقریبی در نظریه‌های کامل‌تر بعدی حفظ شود». صورت مهم نیست، محتوای بحث می‌تواند حفظ شود. امّا با بیان جدیدتر و عالی‌تر. ما امروز از هندسه اقلیدسی صحبت می‌کنیم، امّا نه به زبان اقلیدس؛ بلکه به زبان هیلبرت. ما امروز از ارسطو صحبت می‌کنیم، اما نه به زبان ارسطو؛ بلکه به زبان دمورگان، به زبان جرج بول و فرگه. اما روشن است که برعکس آن میسر است. تلسکوپ می‌تواند به ما بگوید با چشم غیرمسلح خیلی از کهکشان‌ها را نمی‌بینیم؛ میکروسکوب می‌تواند به ما بگوید که با چشم غیرمسلح خیلی از دقایق و ظرایف اتمی را نمی‌بینیم. منطق جدید هم به ما می‌گوید که منطق‌دانان سنتی ارسطویی، رواقی، سینوی، خیلی از دقایق را ندیده‌اند؛ امّا همین مقدار که کار کرده‌اند، البته به زبان جدید قابل بیان است. اتفاقاً می‌خواهم بگویم که ما به لحاظ تاریخی موظف هستیم و رسالتی بر دوش داریم که میراث گذشته خودمان را احیا، بازیابی و بازسازی کنیم، به ویژه پاره‌ای از بحث‌های استدلالی ابن‌سینا، را در فضای جدید دوباره طرح کنیم؛ چرا که مغفول واقع شده و می‌تواند حاوی ارزش‌های زیادی هم باشد. به صورت خاص از نظریه قیاس اقترانی شرطی ابن‌سینا نام می‌برم و نیز نظریه موجّهات زمانی ابن‌سینا که در فضای منطق جدید قابل تبیین است. البته و صد البته چون دانشمندان پیشین، ابزار دقیق و نمادین برای استنتاج نداشته‌اند، پاره‌ای خطاها به صورت طبیعی وارد بحث می‌شده است.

وضعیت کلّی حاکم بر منطق در دنیای کنونی چگونه است؟ این داستان، در ایران چگونه است؟ گستره‌های منطق، چیست؟ این گستره‌ها در ایران، تا چه حدّی شناخته شده‌اند؟

قریب ۱۶۰ سال از دوران منطق جدید می‌گذرد؛ شاید از زمانی که جرج بول و دمورگان در اواسط قرن نوزدهم تلاش کردند بین ریاضیات و منطق ارتباط برقرار کنند. البته جالب است بدانیم اولین بارقه‌های ارتباط منطق و ریاضیات در اساس الاقتباس خواجه نصیرالدین طوسی هم دیده می‌شود و پس از آن، لایب نیتس و البته به صورت بارزتر، از اواسط قرن نوزدهم. در این مدّت صد و اندی سال، آن گونه ادبیات منطق جدید غنی شده است که بدون تردید امکان شناخت همه آثار این حوزه میسر نیست. اولین

شـماره اولین مجله منطـق جدید یعنی مجلـه ـ journal ofsym bolic logic که در سـال ۱۹۳۴ توسـط آلونزو چـرچ منطـق‌دان مشـهور آمریکایی تأسـیس شـد، به یک bibliography در مـورد منطـق جدیـد اختصـاص پیدا کـرد. از زمـان دمـورگان و پیـرس و بعـد فرگـه و راسـل تا سـال ۱۹۳۴. او تـا انـدازه‌ای در شناسـایی منابع تـا آن زمان موفـق شـد، ولـی بعـد از آن هیـچ کـس جرأت نکـرد یک کتاب‌شناسـی تفصیلـی ارائـه دهـد. در حدود دهـه نود قرن بیسـتم یک omega bibliography در آلمان منتشـر شـد قریـب بیسـت جلـد کـه سـعی کـرد مجموعه آثـار و مقـالات را فهرسـت کنـد و شـاید تـا انـدازه‌ای هـم ـ نه به صـورت کامـل ـ موفّـق شـده باشـد. ولـی قطعاً امـروز که بیسـت سـال از آن زمان نیز گذشـته، بسـیار بسـیار مشکل اسـت بتـوان فهرسـت کاملـی ارائـه کـرد. یعنی ایـن گونه حـوزه کار وسـیع شـده اسـت. منطـق جدید به شـاخه‌های متعـدّدی تقسـیم شـده اسـت. منطق جدید به سـه شـاخه مهـم: منطـق ریاضـی، منطـق فلسـفی و منطـق کامپیوتر تقسـیم شـده و ارتبـاط تنگاتنگـی بیـن آنهـا اسـت. هـر حـوزه‌ای از ایـن سـه بخـش نیز بـه بخش‌هـای جزئی‌تر و آنهـا نیز به بخش‌های جزئی‌تر تقسـیم شـده اسـت. شـاید مجموعـه گرایشـات، تقسـیمات و نظام‌هـای منطـق جدید بالـغ بـر صـد حوزه بشـود و هـر کـدام متخصّصان خـود را دارد. افـرادی هسـتند کـه تنها در شـاخه و گرایشـی خاص از منطـق جدیـد تخصّص دارنـد؛ آنتونی گالتـون در منطق زمـان؛ آکویسـت در منطـق معرفـت؛ کرسـول و هیـوز در منطـق موجّهـات؛ کارل لامبرت در منطـق آزاد؛ پیتر هایک در منطق فـازی و....

امـا در ایـران: آیـا در ایران این ادبیات شـناخته شـده اسـت یا نیسـت؟ یادی می‌کنم از دکتر غلامحسـین مصاحب که نیـاز زمانـه را بـه خوبی دریافـت و در نیمه قرن بیسـتم (در سـال ۱۳۳۴ ش) بـه ضـرورت ورود منطـق جدید بـه ایران پـی بـرد و اینکـه بایـد منطـق جدیـد را در محافل فارسـی زبـان مطـرح کـرد؛ انسـان بزرگـی کـه اندیشـه و ذهنیـت روشـنی داشـت؛ بصیرت بالایی داشـت و ضـرورت زمانه را بـه خوبـی درک می‌کـرد. او کـه از شـاگردان ممتـاز برتراند راسـل بود، به خوبی میراثی را که از فرگه به راسـل رسـیده بـود، دریافتـه بـود. او تعالیم فرگه، راسـل، گـودل، کواین را خـوب شـناخته بود و با تسـلّطی کـه به ریاضیـات و منطق داشـت، توانسـت منطق جدید را بخوبی معرفـی کند. اولین کتـاب منطـق جدیـد بـه فارسـی، کتـاب مدخـل منطـق صورت اسـت که توسـط دکتر مصاحب نوشـته شـده و بعد خـود ایشـان سـعی کـرد ایـن ادبیـات منطقـی را در متون ریاضیـات هـم وارد کنـد. کتاب‌های آنالیز ریاضـی و تئوری مقدماتـی اعداد ایشـان، صبغـه منطقی زیـادی دارد. البته به دلیـل نبـود زمینه‌هـای آموزشـی و پژوهشـی، آن گونـه که باید و شـاید، کار ارزشـمند ایشـان بسـط چندانی نیافت. هر چنـد افـرادی بـا خواندن کتـاب او و درس گرفتـن از آثار او، و بهره‌گیـری از کلاس‌هـای درس او توانسـتند آرام آرام این اندیشـه را منتقـل بکنند. ولـی باید گفت که بعـد از انقلاب یـک تحرّک قابـل توجهـی دیده می‌شـود. تردیـدی وجود نـدارد که دانشـگاه تربیت مـدرس به عنوان اولین دانشـگاه تحصیـلات تکمیلـی بعـد از انقـلاب نقـش تعیین‌کننده‌ای در بسـط و گسـترش دانـش منطق به صورت عـام و دانش منطـق جدید به صورت خاص داشـته اسـت. شـورای عالی انقـلاب فرهنگـی بـه درسـتی از همـان آغـاز یعنـی سـال ۱۳۶۱ درسـی را در مجموعـه دروس مدرّسـی دانشـگاه پیش‌بینـی کـرده بـود به نـام «منطـق قدیم و جدیـد» که در دوران تصـدی ایـن جانب در گروه مدرسـی دانشـگاه در سـال ۱۳۶۵ به «منطق و روش شناسـی» تغییر نام یافت و تـا امروز بـدون تردید هـزاران نفر ایـن درس را گذرانیده‌اند. از سـال ۱۳۶۸ بـه بعـد دانشـگاه تربیـت مـدرس دوره‌های تخصصی‌تـر منطـق جدیـد را نیـز تأسـیس کـرد. گرایـش منطق فلسـفی در این دانشـگاه تأسیس شـد و چندین دوره دانشـجویان دکتـری تربیـت شـدند که خـود همیـن افراد، پایه‌گـذار رشـته منطـق در دانشـگاه‌های دیگـری شـدند. امروز منطق فلسـفی رشـته شناخته‌شـده‌ای در ایران است. ایـن رشـته و گرایـش علاوه بر دانشـگاه تربیت مـدرس در دانشـگاه علامه طباطبایی و دانشـگاه اصفهان نیز تأسـیس شـده اسـت. گرایش منطق ریاضی هم با تـلاش همکاران ریاضی‌دان ما، هم در دانشـگاه تربیت مدرس تأسـیس شـد و هم در برخی مؤسّسـات؛ مثل مؤسسـه آی پی ام و همین طور دانشـگاه امیـر کبیر.

امّـا فاصلـه ما تـا وضعیـت مطلوب خیلـی زیاد اسـت. چند سـال پیـش در مصاحبه‌ای اشـاره کـردم که ما پنجاه سـال در منطـق عقـب هسـتیم؛ پـاره‌ای دوسـتان بـر مـن خرده گرفتنـد کـه ما در کشـور ابن‌سـینا و خواجه نصیر هسـتیم، چـرا شـما می‌گویید در منطـق عقب هسـتیم؟ ! من عرض کـردم اگـر پنـج سـال پیـش از مـن سـؤال می‌کردیـد، می‌گفتـم صـد سـال عقب هسـتیم. خـدا را شـکر کنیم در طـول پنج سـال آن قـدر کار شـده که من می‌گویـم پنجاه سـال عقـب هسـتیم و امیـدوارم در ده سـال بعـد، بگوییـم بیسـت سـال عقب هسـتیم تـا آرام آرام آن فاصلـه کمتر و کمتر شـود.

نکتـه دیگـر آنکه منطق جدیـد باید در دو سـطح فرا گرفته شـود. هـم در سـطح عمـوم بایـد گسـترش یابـد و ذهنیت درسـتی نسـبت بـه آن ایجـاد شـود. در کشـور ابن‌سـینا و خواجه نصیر و ملاصدرا یک تلقّی سـنتی نسـبت به منطق وجـود دارد. بسـیاری از محافل فلسـفی به صـورت طبیعی، وقتـی بـا منطـق جدید روبـه‌رو می‌شـوند، ممکن اسـت در آغـاز با مختصـری تردید و تشـکیک به منطـق جدید نگاه کننـد؛ چـرا که وقتی صحبـت از منطق می‌شـود، بلافاصله ابن‌سـینا و خواجـه نصیـر و کتاب‌هـای اسـاس الاقتباس و شـفا و شـرح شمسـیه ظهور و بـروز پیدا می‌کننـد. تردیدی وجـود نـدارد کـه آنها بـزرگان مـا هسـتند. آنهـا غول‌هایی در تاریـخ منطـق هسـتند. اتفاقـاً ایران اسـلامی همـواره از مراکـز تمدن‌سـاز بوده اسـت و در حوزه منطق مکتب سـاز. ولـی بایـد توجّه داشـت این میـراث غنی، اگر درسـت با آن برخـورد کنیـم، موجب رشـد مـا می‌شـود و اگر غلـط با آن برخـورد کنیـم، همـان چیزی کـه می‌تواند منشـأ قـوّت ما بشـود، منشـأ سـقوط ما خواهد شد. سنت ابن‌سـینا چه بود؟ روش ابن‌سـینا چـه بـود؟ سـلوک ابن‌سـینا در برابر ارسـطو چـه بود؟ شـما یک شـرح هـم از ابن‌سـینا در مورد ارسـطو نمی‌بینید. نه شـرح دارد، نه شـرح الشـرحی دارد، نه حاشـیه بـر شـرحی دارد. اساسـاً سـنت حاشیه‌نویسـی، بـه نوعـی، دلالـت بـر حرکـت بـه سـوی گذشـته دارد. دیگـر حرکت پیش‌رونـده نیسـت. ابن‌سـینا در آن زمانـی که می‌زیسـت، رو بـه پیـش داشـت. ابن‌سـینا برای مـا یک غول اسـت. به تعبیـر زیبـای نیوتـن: «اگر مـن می‌توانم افق‌هـای دورتر را ببینـم، بـه خاطر آن اسـت کـه بـر دوش غولان سـوارم. » ابن‌سـینا بـرای مـا یـک غـول اسـت؛ امـا ارزش ایـن غول علمـی وقتـی پیـدا می‌شـود که بـر دوش او سـوار شـویم و افق‌هـای دورتـر را ببینیم؛ نه اینکه بر پای ابن‌سـینا بیافتیم و هویـت خـود را فرامـوش کنیـم کـه آن وقت ابن‌سـینایی کـه می‌توانـد مـا را بر پشـت خودش سـوار کنـد و افق‌های دورتـر را بـه مـا نشـان دهد، خـود غولی می‌شـود و بر سـر مـا خراب می‌شـود! آن وقت اسـت کـه افراد بـه این نتیجه می‌رسـند کـه ای کاش! ایـن سـنت علمی را نمی‌داشـتیم! اگر درسـت برخـورد کنیم، این سـنت علمی باعث رشـد ما می‌شـود و مـا را بـا سـرعت بیشـتر به جلـو می‌کشـاند؛ امّا همانطـور کـه گفتم از وضعیـت موجود تـا وضعیت مطلوب فاصلـه زیـادی است و بایـد تـلاش کـرد و بـا برنامه‌ریزی درسـت و دقیـق آموزشـی و پژوهـش ایـن خـلأ را هرچـه زودتـر پـر نمود. هنوز من معتقدم که مشـکل اساسـی ما در مقولـه آموزش اسـت؛ آموزش درسـت و نهادینـه به صورت کامـل نداریـم؛ امـا در حـال حرکت به این سـمت هسـتیم.

■ جایـگاه عالـی منطـق در ایـران، بـا چـه چالش‌هایـی روبه‌رو اسـت؟ به عبارت دیگـر، برای ارتقـای سـطح منطـق، با چـه چالش‌هایـی روبه‌رو هسـتیم؟ ترجمـه؟ تاریخ‌نـگاری منطـق و اطـلاع از منطـق دوران گذشـته؟ مواجهه‌هـای هیجانـی و فضـای مریـدی و مـرادی بین دانشـجو و اسـتاد و فضـای تعامـل؟ مطالعـات جمعـی و گروهـی؟ نظام‌هـای آموزشـی؟

اسـتاد: بـرای اینکه نهضتـی فراگیر بشـود، باید رشـته‌های مناسـبی تأسـیس بشـود. مدرسـین توانایـی تربیت شـوند. کتاب‌های آموزشـی مناسـبی تدوین بشـود و شـاید مهم‌تر از همـه، ایجـاد علاقه و به تعبیری تشـنگی در مسـتمعین، تـا بتواننـد وارد ایـن دوره‌هـا شـوند؛ ایجـاد نیاز و تشـنگی، گفـت «آب کـم جـو تشـنگی آور بـه دسـت/ تـا بجوشـد آبـت از بـالا و پسـت». بـه نظـر می‌رسـد منطـق عمومـی می‌توانـد زمینه‌ای باشـد برای ایجاد انگیزه‌هـای عمومی در

دانشجویان برای ورود در حوزه‌های تخصصی‌تر. همانطور که فیزیک از فیزیک عمومی شروع می‌شود، ؛ باید منطق را نیز از منطق عمومی شروع کرد، نه از منطق قدیم. البته منطق قدیم را باید فرا گرفت، امّا پس از منطق عمومی. منطق عمومی دریچه‌ای است به جهان پر رمز و راز منطق امروز که کلّیتی از مباحث را با بیان آموزشی مناسب برای دانشجویان بازگو می‌کند و اگر درست آموزش داده شود، علاقه و انگیزه را تقویت می‌کند تا برخی از آنها بتوانند وارد دوره‌های تخصّصی شوند. دوره تخصّصی هم باید تأسیس شود؛ و مدرسین توانا، کتاب‌های مناسب، آموزش مناسب داشته باشد تا اینها زمینه‌ساز پژوهش بالاتر و برتر شوند.

البته باید به تاریخ منطق هم اهتمام کرد. تاریخ منطق مخصوصاً برای ما نقش حیاتی می‌تواند داشته باشد. تعبیر زیبای لاکاتوش، روش‌شناس مشهور اروپایی این است که «تاریخ علم بدون فلسفه علم نابیناست و فلسفه علم بدون تاریخ علم بی‌محتواست»؛ این حرف ایشان در منطق هم صدق می‌کند؛ تاریخ منطق بدون فلسفه منطق نابینا است و فلسفه منطق بدون تاریخ منطق بی‌محتوا است. بنابراین کسانی که تاریخ منطق را می‌نویسند، باید توجّه داشته باشند که به چه نکاتی تکیه کنند. گاه مشاهده می‌شود که به عناصر فرعی و حاشیه‌ای می‌پردازند و عناصر اصلی منطق در گزارش تاریخی مد نظر قرار نمی‌گیرد. اینها را باید اصلاح کرد.

■ آیا در جامعه‌های علمی غرب، راه‌کارهایی برای پیاده‌سازی اندیشه منطقی و منطقی اندیشیدن در سطح جامعه وجود دارد؟ آنها چیستند؟ در ایران این مسأله چگونه می‌تواند عملیاتی شود و با چه چالش‌هایی روبه‌روست؟

استاد: منطق در جهان کاربردهای بسیاری پیدا کرده است و یک بُعد از این کاربردها، کاربردهای عمومی منطق است. منطق در عین حالی که می‌تواند بُعد تخصّصی داشته باشد، بُعد اجتماعی هم دارد. منطق با شخصیت انسان‌ها هم مرتبط می‌شود. اگر علم منطق در جامعه‌ای رشد پیدا کند، انسان‌ها هم شخصیت‌های متوازن منطقی پیدا می‌کنند. در صدا و سیما، در مراکز عمومی این را می‌توان تقویت و تبلیغ کرد. بخش اعظم کتاب‌های منطق عمومی راجع به مغالطات غیر صوری است. این مغالطات در تکوین شخصیت منطقی انسان‌ها خیلی مؤثّر است و در مغرب زمین هم به این بخش از جنبه کاربردی و تربیتی آن، تحت عنوان مکتب نقدی یا تفکر نقدی critical thinking، و منطق کاربردی تکیه می‌شود. دراین مورد، فراوان کتاب نوشته شده است. در ایران هم این کار بسیار ارزشمند است. ما امروز به منطق بیشتر نیاز داریم. می‌توان در فرهنگ‌سراها، دوره‌هایی را برقرار کرد. برای کودکان، برای دبیرستان و دوره‌های بالاتر. شاید نتوان فلسفه را کاملا عمومی کرد؛ اما منطق را می‌توان از دوره کودکی آرام آرام تقویت کرد.

■ آثار آموزشی در حوزه منطق، را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ توضیحی در باب آثار آموزشی خود ارائه کنید.

استاد: کار اصیل آموزشی و علمی منوط به چند امر است: ۱ـ تأسیس رشته‌های مناسب ۲ـ نگارش کتاب‌های مناسب آموزشی ۳ـ تدریس و تعلیم درست. خدا را شاکرم که این توفیق را به حقیر داد که بتوانم در هر سه حوزه، قدمی هر چند کوچک بردارم. رشته و گرایش منطق فلسفی، شاید با همّت و تلاش‌های مستمر حقیر و با مساعدت و همراهی پاره‌ای از استادان مثل آقای دکتر ضیاء موحد و پاره‌ای دیگر در دانشگاه تربیت مدرس تأسیس شد و از آنجا مثل درختی که اصلش ثابت بوده و شاخه‌هایش را در جاهای مختلف می‌پراکند، چندین دانشگاه به تبع آن این دوره‌ها را تأسیس کردند. از همان آغاز به این نتیجه رسیدم که وقتی می‌توان دوره‌ای را برقرار کرد که کتاب آموزشی مناسبی را تدوین کرد؛ لااقل برای دوره کارشناسی ارشد و تا حدودی کارشناسی. صرفاً نمی‌توان کتاب‌هایی را ترجمه کرد. نیاز ما با نیاز جوامع دیگر متفاوت است. وقتی کتابی ترجمه می‌شود، نویسنده به نیازهای جامعه خودش توجّه دارد. ولی در جامعه ما که اولین گام‌ها را بر می‌داریم و هنوز کاملاً آموزش استوار نشده، باید نیازسنجی بکنیم؛ به ویژه در مقطع کارشناسی و کارشناسی ارشد؛ در دکتری شاید نیازی به متن آموزشی مستقل داخلی نباشد، می‌توان از منابع اصلی استفاده کرد و باید این چنین باشد؛ امّا در مقطع فوق لیسانس و لیسانس و در سطح عمومی باید منابعی وجود داشته باشد. از این جهت عزمم را جزم کردم و همتم را استوار که کتاب‌های آموزشی تألیف کنم. پنج کتاب را مد نظر داشتم. در واقع باید بگویم تا حدودی هم تحت تأثیر دکتر مصاحب بودم و به وصیّت او در آغاز کتاب مدخل منطق صورت عمل کردم، آنجا که می‌گوید «امیدواریم افرادی در صدد باشند تا این رشته را دایر کنند و آموزش منطق جدید را دراین کشور شروع کنند. ». چندین کتاب آموزشی نوشتم. یک مجموعه پنج‌تایی از کتاب‌های منطقی را مد نظر قرار دادم که مبانی تعلیمی منطق و پایه‌ای‌ترین تعالیم منطق را مطرح کند. از این پنج کتاب، چهار کتاب آن منتشر شده که به ترتیب آموزشی هم هستند و هدفم این بود که افراد آرام آرام به دوره‌های تخصّصی‌تر پای بگذارند. این چهار کتاب که چاپ شده و در اختیار دانشجویان است و در کلاس‌ها تدریس می‌شود، عبارتند از:

۱–کتاب مبانی منطق و روش‌شناسی که پایه‌ای‌ترین کتاب است. این کتاب، یک کتاب عمومی در منطق است و دریچه‌ای است به عالم منطق، این کتاب تا حدودی خودآموز هم نوشته شده است و تنها کتابی است که چنین است؛ ولی کتاب‌های دیگر بنده، کتاب‌های تخصّصی‌اند و باید همراه با معلم فراگرفته شوند.

۲–کتاب مبانی منطق جدید که مناسب است بعد از کتاب اول فرا گرفته شود. یک دوره تخصّصی منطق جدید البته در یک سطح متوسط را مطرح می‌کند. می‌توان سطوح عالی‌تری از بحث را نیز دنبال کرد. در این کتاب سعی شده از سنت‌های تعلیمی که دکتر مصاحب پایه‌ریزی کرده تبعیت شود.. به این نکته اعتقاد جدّی دارم که دکتر مصاحب به تبع فرگه، راسل و کواین پایه‌گذار سنت تعلیمی درستی بوده است و باید این سنت را حفظ کرد؛ نه تعلیمات سنتی او را که سنت‌های تعلیمی او را. تلاش کردم در حدّ خودم بتوانم آن راهی را که دکتر مصاحب نشان داد، بتوانم واضح‌تر مطرح بکنم.

۳–کتاب مبانی منطق موجّهات که بعد از کتاب دوم باید فراگرفته شود. منطق موجّهات در واقع سنگ بنیادین منطق فلسفی است و چون گرایش منطق فلسفی را تأسیس کرده بودیم، ضرورت داشت که منطق موجّهات را با یک وسعت و تفصیل بیش‌تری مورد توجّه قرار دهیم.

۴–کتاب مبانی منطق فلسفی که با پشتوانه منطق موجّهات و بر اساس آن به حوزه وسیع‌تری از نظام‌های منطقی: مثل منطق زمان، منطق معرفت، منطق تکلیف، منطق آزاد، منطق ربط و منطق فازی می‌پردازد که می‌توان در چاپ‌های آتی، نظام‌های منطقی دیگری را بنا به ضرورت آنها اضافه کرد.

اگر توفیقی باشد، در نظر دارم پنجمین کتاب را هم به مبانی منطق ریاضی اختصاص دهم که به صورت خاص در مبانی ریاضیات بحث‌هایی را مطرح می‌کند؛ بحث‌هایی مثل حساب گزاره‌ها، حساب محمولات، نظریه اصل موضوعی مجموعه‌ها، بحث ناتمامیت، بحث تصمیم‌ناپذیری، علم حساب صوری، منطق‌های اثبات‌پذیری و... در این زمینه مایلم متنی تولید شود برای کسانی که در حوزه منطق فلسفی کار می‌کنند. کتاب پنجم و نیز کل مجموعه کتاب‌های آموزشی‌ام را به دکتر غلامحسین مصاحب تقدیم می‌کنم که از وی الهام گرفته‌ام و در حد خودم به وصیت وی عمل کرده‌ام. در سال ۱۳۸۴ به مناسبت پنجاهمین سال نگارش کتاب مدخل منطق صورت مختصری ادای دین کردم و تحت عنوان «مصاحبتی با مصاحب» در دانشگاه تربیت مدرس سخنرانی کردم و بر درستی سنت‌های تعلیمی و آموزشی وی تأکید نمودم. زبان من قاصر است از اینکه بتوانم حق این بزرگ مرد تاریخ معاصر ایران را آن‌گونه که باید و شاید، ادا کنم و به درستی تکریم و تمجید بگویم؛ از خواجه لسان الغیب حافظ شیرازی استمداد می‌طلبم که فرمود:

هرگزم نقش تو از لوح دل و جان نرود
هرگز از یاد من آن سرو خرامان نرود



منطق جدید چیست؟

مقاله

حجت‌الاسلام محمدرضا آتشین صدف[۱]

اشاره:
منطق جدید که دارای نام‌های متعددی مانند نمادین، ریاضی، صوری، کلاسیک است، عنوان دانشی است که با قاعده‌های آن می‌توان ساختار صوری جمله‌ها و عبارت‌های زبان را تعیین کرد و نشان داد که از یک یا چند جمله به اعتبار ساختار صوری آنها چه جمله‌هایی را می‌توان نتیجه گرفت. بنیان‌گذار این منطق ریاضیدانی آلمانی به فرگه است. آشنایی با این منطق برای همه کسانی که به مباحث فکری و فلسفی می‌پردازند مخصوصا طلاب حوزه‌های علمیه ضروری و دارای فوایدی است.

کلید واژه‌ها:
منطق جدید، منطق قدیم، ساختار صوری جمله، استنتاج، فرگه.

مقدمه

منطق جدید یکی از شاخه‌های فلسفه غرب و یکی از زنده‌ترین رشته‌های دانشگاهی در آن دیار است. از ورود این رویکرد نو به منطق به حوزه فکری ـ فلسفی ایران بیش از چند دهه نمی‌گذرد. در این مدت کتاب‌ها و مقالات گوناگونی درباره آن چاپ و کلاس‌های درسی و همایش‌های متعددی برگزار شده است.

اگرچه حوزه‌های علمیه از زمان‌های دور، محل مطالعه و تحقیق درباره منطق سنتی بوده است و این علم همواره از جمله مواد آموزشی آنها بوده و کتاب‌های پر ارزشی درباره آن نوشته شده است، آگاهی طلاب در زمینه منطق جدید هنوز به میزان مطلوب و مورد انتظار نیست که این خود معلول علت‌هایی است که پرداختن به آنها مجالی دیگر را می‌خواهد.

در این جستار هدف نگارنده آن است که خواننده را با به اجمال با این رشته آشنا کند و مواردی را که مطالعه در این زمینه را برای او ضرورت می‌بخشد و فوایدی که از این رهگذر نصیبش می‌شود، به او نشان دهد.

نام‌های منطق جدید[۱] و وجه نام‌گذاری به آنها

منطق نمادین یا علامتی[۲]: به جهت استفاده گسترده آن از نماد (علامت) است

منطق ریاضی[۳]: چون روش‌های به کار گرفته شده در این منطق شباهت بسیاری با روش‌های ریاضی دارد و منطق‌دانان جدید غالبا از عالم ریاضیات برخاسته‌اند و منطق جدید و ریاضیات هر دو دارای خصلت استدلالی و استنتاجی هستند و بالاخره هر دو نظام‌هایی اصل موضوعی[۴] هستند.[۵]

منطق صوری[۶]: چون در آن، قواعد حاکم بر صورت استدلال‌ها بیان می‌شود نه ماده آنها.

منطق کلاسیک[۷]: کلاسیک در این اصطلاح به معنای "قدیمی" یا "اثر معتبر یونانی یا لاتینی" نیست بلکه به معنای "معتبرتر از همه" یا "جا افتاده و مسلط" به کار رفته است. توضیح آن که در آغاز پیدایش منطق جدید، منطق قدیم را "منطق کلاسیک" می‌گفتند اما با گسترش و رواج منطق جدید و پس از به وجود آمدن منطق‌های جدیدتر[۸]، منطق جدید را که همان منطق فرگه[۹] و راسل است منطق کلاسیک نامیدند.[۱۰]

تعریف منطق جدید:

منطق جدید دانشی است که با قاعده‌های[۱۱] آن می‌توان:

الف) ساختار صوری[۱۲] جمله‌ها و عبارت‌های زبان را تعیین کرد؛

ب) نشان داد که از یک یا چند جمله، به اعتبار ساختار صوری آنها چه جمله‌هایی را می‌توان نتیجه گرفت که اگر جمله‌های اولی را صادق فرض کنیم، این جمله‌های دیگر هم به اعتبار آنها صادق باشند؛

کلمه صوری در تعریف فوق، بنیادی‌ترین مفهوم نهفته در آن را بیان می‌کند. در منطق باید صورت عبارت‌ها را به دقت از معنای آنها جدا کرد. زیرا قاعده‌های منطق، چنانکه از این تعریف بر می‌آید، حاکم بر صورت عبارت‌ها است نه معنای آنها. مثلا از جمله "حسن متاهل است" با یک قاعده منطق به نام "نقض مضاعف"، جمله زیر نتیجه می‌شود:

"چنین نیست که حسن متاهل نیست"

و به طور کلی از هر جمله‌ای با ساختار "X، Y است" بنا بر این قاعده، جمله‌ای با ساختار صوری "چنین نیست که X، Y نیست" به دست می‌آید. اما از " X، Y است" به تنهایی با هیچ قاعده منطقی نمی‌توان نتیجه گرفت که:

"حسن زن‌دار است"

یعنی " X، Z است". مگر این که مقدمه دیگری را ضمیمه کنیم و در آن بیان کنیم که "متاهل همان زن‌دار است" یعنی " X، Y است" و Z=Y است.[۱۳]

دو تذکر مهم:

۱. نباید تصور کرد که منطق جدید از توجه به معنا یکسره فارغ است. بلکه در بعضی از حوزه‌های منطق جدید به این مقوله پرداخته می‌شود.

۲. اگر چه ما بر صوری بودن منطق به عنوان اصلی‌ترین ویژگی آن تاکید کردیم، این بدان معنا نیست که بررسی‌های

---

۱. دانش‌آموختهٔ حوزه علمیه قم، کارشناس ارشد منطق فلسفی و دبیر انجمن منطق معاونت پژوهش حوزه‌های علمیه.



فلسفی و معنایی در باب منطق را دست کم بگیریم. در آثار فلسفی غربیان این گونه بررسی‌ها را به نام فلسفه منطق[۱۴] می‌شناسد و برای آن اهمیت فراوانی قائلند. چیزی که هست بر خلاف منطق‌دانان سنتی، منطق را با فلسفه منطق و اصولا هیچ علمی را با فلسفه آن در هم نمی‌آمیزند.[۱۵]

تاریخچه منطق جدید

از یک منظر تاریخچه منطق جدید را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد: پیش از فرگه، فرگه و پس از فرگه.

پیش از فرگه

علم منطق با کتاب ارغنون[۱۶] ارسطو (۳۸۴_۳۲۳ ق.م) و ریاضیات با کتاب اصول اقلیدس (۳۲۳_۲۸۵ ق.م) رسما آغاز شده است. این دو علم اگر چه پیش از رنسانس جدا از هم تلقی شده، مستقل از یکدیگر رشد کرده بودند، اما پس از رنسانس به ویژه در آثار فلاسفه دکارتی و بیشتر از همه در آثار لایبنیتس (۱۶۴۶_۱۷۱۶) فیلسوف و ریاضیدان بزرگ آلمانی به هم نزدیک شدند. شعار لایبنیتس این بود: "جایی برای مشاجره لفظی نیست باید نشست و محاسبه کرد". وی برای این که در عمل امکان چنین محاسبه‌ای را فراهم آورد برای اولین بار در کتاب حساب عمومی از نمادهای شبه ریاضی برای بیان برخی مطالب منطقی بهره جست؛ از این رو می‌توان وی را "پدر منطق جدید" دانست. متاسفانه تحقیقات وی آن گونه که باید تا اواسط قرن نوزدهم مورد توجه قرار نگرفت.
از سال ۱۸۴۰ به بعد منطق جدید در دو مسیر و جریان متفاوت شروع به رشد کرد. جریان اول با جرج بول (۱۸۱۵ _ ۱۸۶۴) ریاضیدان انگلیسی آغاز شد. وی با به‌کارگیری روش‌ها و نمادهای جبری به فرمول‌بندی و نمادگذاری منطق همت گماشت و این فرمول‌بندی را در تبیین هر چه دقیق‌تر استدلال‌های منطق ارسطو به کار گرفت. بنابراین هدف عمده این جریان را می‌توان ارائه زبان نمادین جدیدی برای منطق ارسطویی دانست. جریان دوم با کوشش‌ها و تلاش‌های اگوستوس دمورگان (۱۸۰۶ _ ۱۸۷۱) ریاضیدان انگلیسی و چارلز پیرس دانشمند و فیلسوف آمریکایی شکال گرفت. این دو دانشمند مستقل از یکدیگر در صدد تبیین منطقی استدلال‌های ریاضی برآمدند و در این راستا به فرمول‌بندی و نمادگذاری استدلال‌های مبتنی بر "نسب" همت گماشتند. این گو نه استدلال‌ها اگر چه پایه و اساس ریاضیات را تشکیل می‌دهند، در چهارچوب منطق ارسطویی توجیه‌پذیر نیستند.
این دو جریان متفاوت در اواخر قرن نوزدهم در تحقیقات ارزشمند گوتلوب فرگه[۱۷] (۱۸۴۸–۱۹۲۵) فیلسوف و ریاضیدان بزرگ آلمانی به جریان واحدی تبدیل شد. او در سال ۱۸۷۹ با نگارش کتاب مشهور مفهوم‌نگاری منطق جدید را رسما پایه‌گذاری و اولین سیستم اصل‌موضوعی منطق گزاره‌ها و منطق محمول‌ها را طراحی و ارائه کرد.[۱۸]

فرگه بنیان‌گذار منطق جدید

کتاب کوچکی را که فرگه در ۱۸۷۹ در منطق نوشت به نام "مفهوم‌نگاری" امروز مهمترین کتاب منطق پس از ارغنون ارسطو می‌دانند. او با این کتاب انقلابی در منطق پدید آورد که یکی از نتیجه‌های آن آشکار کردن ناتوانی‌ها و نقص‌های ذاتی منطق ارسطویی و پایان‌دادن به سلطه دو هزار ساله آن بود. اگر فرگه به جز این کتاب اثر دیگری نیافریده بود مقام او همچنان به عنوان پایه‌گذار منطق جدید محفوظ می‌ماند.[۱۹]
فرگه در ۱۸۷۴ از دانشگاه ینا دکترای ریاضی گرفته بود و در همین دانشگاه ریاضیات تدریس می‌کرد اما او در زمان حیاتش زیاد شناخته شده نبود به طوری که راسل مطالعات و تحقیقاتی انجام داد ولی بعدها فهمید فرگه قبلا آن نتایج را به دست آورده است. گمنامی فرگه بیشتر بدین سبب بود که کارهایش را در انزوا انجام می‌داد و در مجامع

ضرورت‌های پرداختن به منطق جدید باعث شـــده است که حکیمانی بصیر و آینده‌نگر چون استاد شهید مرتضی مطهری (ره) ضرورت پرداختن به منطق جدید را احساس نموده و به جدی گرفتن آن در حوزه توصیه کنند. ادبی، امکان ندارد.

و کنفرانس‌های زیادی شرکت نمی‌کرد، اما ا.ج.ایر نظر جالب‌تری دارد. او معتقد است: "عده انگلیسی‌ها و حتی فلاسفه‌ای که قادر به خواندن آلمانی باشند زیاد نیست" بنابراین آثار فرگه زیاد مورد توجه قرار نگرفت، چون هنوز در آن کشورها همان نظر روان‌شناسانه غلط گذشته نسبت به منطق غلبه داشت و در انگلستان هم به سبب افق فکری محدود و بی‌اطلاعی از زبان‌های خارجی به آن اقبال نشد".[۲۰] با این اوصاف باید یک انگلیسیِ آلمانی زبان پیدا می‌شد تا کارهای فرگه را بخواند و اهمیت آن را به دیگران گوشزد کند. این شخص راسل بود.

راسل به صورت کاملا تصادفی و از طریق پئانو با آثار فرگه آشنا شد، وقتی که حدود ۲۴ سال از انتشار "مفهوم‌نگاشت" فرگه می‌گذشت. راسل در جایی می‌نویسد: "گمان می‌کنم من نخستین خواننده این کتاب بودم".[۲۱] و بعد از خواندن کتاب تناقضی در آن پیدا کرد که همان پارادوکس مشهور راسل است. راسل نامه‌ای به فرگه نوشت و او را از این تناقض مطلع کرد و همین باعث شد فرگه جلد دوم کتابش را که کامل کرده بود چاپ نکند. راسل هیچگاه فرگه را ندید و تنها از طریق نامه با او در ارتباط بود، اما تمام تلاشش را کرد که فرگه شهرتی را که سزاوارش بود به دست آورد. اما راسل تنها شخصی نبود که این دغدغه را داشت، مایکل دامت نیز در معرفی تفسیر آثار فرگه به قدری پیش رفت که عنوان "فرگه‌شناس" بر او نهادند همچنین فلاسفه ای مانند ویتگنشتاین و کارنپ تاثیر بسیاری از فرگه پذیرفتند، به طوری که ویتگنشتاین انگیزه بسیاری از اندیشه‌هایش را کارهای منطقی فرگه می‌داند و حتی فرگه بود که او را به راسل معرفی کرد تا در مبانی ریاضیات مطالعه کند. کارنپ نیز در دانشگاه ینا که فرگه در آن درس می‌داد تحصیل کرد و علاوه بر خواندن آثار فرگه، در کلاس‌های او نیز شرکت کرد.[۲۲]



انگیزه فرگه در پرداختن به منطق

از شگفتی‌های کار فرگه این است که آنچه را در آغاز، کار فرعی خود می‌شمرد در انجام، کار اصلی او گردید. فرگه در آغاز در پی آن بود که ریاضیات را بر مبانی منسجمی استوار کند. به بیان دیگر علاقه فرگه به مبانی ریاضیات و به خصوص تامل در مفهوم عدد او را با دشواری‌هایی در تعریف آن روبه‌رو کرد که ناچار او را به منطق کشانید. او گمان می‌برد که حساب را می‌توان به منطق فروکاست. لوجی‌سیسم[۲۳] چیزی جز این گمان نیست. اما در جریان این فروکاستن دریافت که زبان طبیعی و منطق ارسطویی دقت و توانایی شایسته را در انجام این کار ندارند. از این رو بر آن شد تا نخست منطق جدیدی بنیان نهد که به یاری آن بتوان استدلال‌های ریاضی را با دقت تمام صورت‌بندی کرد و استنتاج‌ها را با روش صوری محض، گام به گام به پیش برد و به گفته او برهان‌ها را از عبارت‌های مبهمی مانند: "با کمی تامل معلوم می‌شود"، "به آسانی می‌توان دید" و امثال آن رهانید. آنچه به کشف منطق جدید انجامید همین برنامه مقدماتی در اجرای برنامه اصلی بود.[۲۴]

هدف فرگه در ارائه نظریه منطقی قدرتمندتر، اصلاح منطق سنتی برای خود منطق نبود، بلکه او در صدد بود تا با این کار قوی‌ترین مبانی ممکن را برای علم حساب فراهم آورد. در نظر فرگه مستحکم‌ترین مبانی، مبانی منطقی بود، بدین سبب پروژه او این بود که دریابد چقدر از حساب را می‌توان از منطق استنتاج کرد.

اما چه چیزی باعث شد تا فرگه به فکر مبانی حساب بیفتد؟ پاسخ این است که فرگه به عنوان یک ریاضیدان کارش را در دوره‌ای آغاز کرد که تردیدها و پرسش‌هایی اساسی در بنیان‌های علم حساب پدید آمده بود که باعث تزلزل آن مبانی شده بود. بدین ترتیب فرگه خیلی زود متوجه شد که کاخ با شکوه علم حساب بر پی و پایه‌های لرزان و شکننده‌ای بنا شده است لذا او تصمیم گرفت که زندگی خویش را وقف این کار کند یعنی به سبکی هوشمندانه مبانی فلسفی و منطقی حساب را تبیین و شرح کند.

در واقع هدف دراز مدت فرگه این بود که نشان دهد می‌توان علم حساب را بدون نیاز به مفاهیم و اصول خارج از منطق، بیان و عرضه کرد؛ که علم حساب فقط بر آن قوانین عمومی‌ای استوار است که در تمام حوزه‌های معرفتی اعمال می‌شوند و از تایید تجربی بی‌نیازند.

در حقیقت او می‌خواست پایه‌ای منطقی برای حساب و استدلال‌های ریاضی پیدا کند و فکر می‌کرد می‌تواند این کار را با ارائه یک دستگاه سازگار منطقی انجام داد او به دنبال راهی برای توجیه صدق گزاره‌های ریاضی می‌گشت اما با کانت موافق نبود که معرفت ریاضی را بر پایه شهود قرار داده بود یا با جان استوارت میل تجربه‌گرا که معتقد بود حساب بر پایه مشاهده قرار دارد. با این حساب فرگه در زمره "منطق‌گرایان" جای می‌گیرد اما منطق‌گرایی او تنها منحصر به حساب بود و بر خلاف دیگران هندسه را مبتنی بر منطق نمی‌دانست او فکر می‌کرد که می‌توان تمام حساب را به طور قیاسی از منطق استخراج کرد و در این راه تلاش‌های زیادی هم کرد. فرگه اصول اولیه حساب را بر اساس نظام منطقی‌اش بدست آورده بود. چیزی شبیه اصول "پئانو" در حساب که اعداد را بر پایه منطق بدست می‌آورد.

اما نکته مهمی که در مورد کار فرگه وجود دارد، ارائه یک دستگاه سازگار منطقی بود. او فهمید که نظام منطق ارسطویی نمی‌تواند نیاز او را پاسخ دهد یعنی نمی‌توانست ریاضیات یا بهتر بگویم حساب را بر پایه چنین منطقی ساخت و از آن استنتاج کرد. به همین منظور بود که منطق جدیدی بنا نهاد که جریان منطق را دگرگون کرد و پایه‌ای شد برای منطق‌های پیشرفته امروز.

طرح عظیم و باشکوه فرگه (تحویل حساب به منطق) پیش از این که کامل شود، عقیم ماند و باز ایستاد. در سال ۱۹۰۲ فرگه نامه‌ای از راسل دریافت کرد که در ان بیان شده بود یکی از اصول مورد استناد او، کل نظام او را دچار تناقض کرده است. فرگه با پیدا شدن این تناقض غمگین شد و در صدد برآمد تا آن را برطرف کند اما در این امر ناکام ماند و پروژه منطق‌گرایی او بی‌نتیجه ماند. ولی یکی از مهمترین اکتشافات (تا حدودی تاخواسته) او یعنی منطق جدید به تدریج مورد توجه و بررسی قرار گرفت و بالید و به عنوان جایگزین منطق ارسطویی جای خود را در قلمرو اندیشه باز کرد.[۲۵]

فرگه بر آن بود که زبان گنجینه‌ای از واقعیت‌های جهان است و از ساختمان منطقی زبان می‌توان به ساختمان منطقی جهان پی برد. اما بدین هم بارها اشاره می‌کرد که در زبان نقض‌های منطقی فراوانی راه یافته است و این نقض‌ها خود پرده‌ای در برابر واقعیت کشیده‌اند. از این رو برای ریاضیات در پی زبانی می‌گشت که از نظر منطقی کامل و دقیق باشد. فرگه کار خود را ناچار با تحلیل منطقی زبان آغاز کرد و این خود به کشف منطق جدید انجامید.[۲۶]

پس از فرگه

تحقیقات فرگه به وسیله ژوزف پئانو (۱۸۵۸ ـ ۱۹۳۲) ریاضیدان ایتالیایی و دو تن از فلاسفه و ریاضیدانان بزرگ انگلیسی، برتراند راسل (۱۸۷۲ ـ ۱۹۷۰) و آلفرد نورث وایتهد (۱۸۷۱ ـ ۱۹۳۷) ادامه یافت. کتاب اصول ریاضی راسل و وایتهد که طی سال‌های ۱۹۱۰ ـ ۱۹۱۳ منتشر شد، در کنار کتاب مفهوم نگاری فرگه نقش عمده‌ای در تدوین منطق جدید داشته است.

از سال ۱۹۱۰ تاکنون دانشمندان بسیاری برای توسعه و تکمیل منطق جدید کوشیده‌اند که از آن میان می‌توان به تحقیقات دیوید هیلبرت، ژاک هربراند، کورت کودل، آلفرد تارسکی، آلونز و چرچ، لئون هنکین، ویلارد کواین، آرتور پرایور، یاکو هینتیکا و شائول کریپکی اشاره کرد.[۲۷]

منطق فرگه از همان آغاز تاسیس با برخی تردیدها، چالش‌ها و انتقادها روبه‌رو بود. برخی انتقادها ناظر به آن بود که منطق کلاسیک، در پاره‌ای ابعاد نظیر جهت، زمان، تکلیف اخلاقی، معرفت، و... ناقص است. تلاش برای رفع آن کاستی‌ها سبب پیدایش منطق‌هایی مانند منطق موجهات، منطق زمان، منطق تکلیف، منطق

معرفـت و... شـد که منطق‌های نیمه کلاسـیک نـام گرفتند. برخی دیگـر از انتقادها ناظر به آن بود که بعضی از مبانی و مدعیات منطق کلاسـیک نادرسـت اسـت که چنین انتقادهایی سـبب پدیـد آمـدن منطق‌هایـی ماننـد منطق ربط، منطـق آزاد، منطق سـه ارزشـی، منطق فـازی و...[۲۸] شـد کـه منطق‌های غیر کلاسـیک نـام دارند.[۲۹]

منطق جدید در ایران

اولیـن کتـاب تالیفـی در ایـن زمینه کتـاب مدخل منطق صورت نوشته دکتر غلامحسـین مصاحـب اسـت کـه در ۱۳۳۴چـاپ شـد و پـس از آن کتاب‌هـای دیگری نیز نوشـته شـد. همچنیـن تـا کنون مقـالات متعددی هـم در زمینه منطق جدید و منطق تطبیقی و فلسـفه منطق در نشـریات مختلف حوزوی و دانشـگاهی منتشـر شـده اسـت.[۳۰]
اکنـون در دوره دبیرسـتان در رشـته‌های تجربـی و ریاضـی فیزیـک اندکـی دربـاره منطـق ریاضـی سـخن بـه میـان می‌آیـد. در دانشـگاه در بعضـی از رشـته‌های فنـی مهندسـی واحدهایـی بـه نـام منطق ریاضی وجود دارد. در گروه‌های فلسـفه و فلسـفه علم دانشـگاه‌ها هم چند واحدی در زمینه منطق جدید خوانده می‌شـود. در بعضی از دانشـگاه‌ها و موسسـات آموزشـی همسـو بـه حوزه‌های علمیه (و نه در برنامه درسـی رسـمی حوزه‌هـای علمیه) هم در رشـته فلسـفه در مقطـع ارشـد نیز چند واحـدی خوانده می‌شـود.
رشـته منطق در حد کارشناسـی در ایران وجود ندارد اما در مقطع کارشناسـی ارشـد در سـه دانشـگاه تربیـت مـدرس تهران، دانشـگاه اصفهان و علامـه طباطبایی این رشـته با رویکرد فلسـفی دانشـجو می‌پذیـرد؛ همچنیـن این رشـته در مقطع دکتـری نیز در دانشـگاه تربیت مدرس وجـود دارد.

ضرورت‌های آشنایی با منطق جدید:

اموری مانند آنچه در پی می‌آید ایجاب می‌کند که این منطق را بیاموزیم:

۱. فهم و نقد بعضی گفته‌ها و نوشته‌ها در داخل ایران

منطـق جدیـد شـرط هم‌زبانـی با آشـنایان بـا این منطـق در داخل کشـور و پاسـخ‌گویی به شـبهاتی اسـت کـه ممکـن اسـت در آینـده بـا اسـتفاده از ایـن زبـان و مبتنی بـر مبانی آن مطـرح می‌شـود. زیـرا امروزه در بسـیاری از مقالات و کتاب‌های منطقی ـ فلسـفی در داخل کشـور بـا اسـتفاده از مفاهیـم و تکنیک‌هـای منطـق جدیـد نوشـته می‌شـود که فهـم این نوشـته‌ها و داوری دربـاره آنهـا نیازمنـد آشـنایی با منطق جدید اسـت.[۳۱]

۲. فراهم شدن زمینه مطالعات تطبیقی درباره منطق جدید و منطق سنتی.

بسـیاری از حکیمـان و فیلسـوفان مسـلمان به ویـژه ایرانی‌تبارهـا همواره از بـزرگان منطق و صاحـب پژوهش‌هـای ارزنـده در آن بوده‌انـد. بنابرایـن اکنـون کـه منطـق جدیـدی بـا پیش‌فرض‌هایـی متفـاوت و قواعـدی دیگرگـون و روش‌هایی نو مطرح شـده اسـت بسـیار بجاسـت کـه به دقت مورد بررسـی قـرار گیرد و در صورت اثبات درسـتی همه یا بخشـی از ادعاهـای آن، در مباحـث منطقی و فلسـفی و سـایر زمینه‌هایـی که با منطق سـر و کار دارد مـورد اسـتفاده قـرار گیـرد و در صورت نادرسـتی، کژی و کاسـتی‌های آن نمایانده شـود و از این طریق، راه بر ورود لغزشـگاههای اندیشـه بسـته شـود.
ایـن مـوارد و شـاید مـوارد دیگـری از ضرورت‌هـای پرداختـن به منطـق جدید باعث شـده اسـت کـه حکیمانـی بصیـر و آینده‌نگر چون اسـتاد شـهید مرتضـی مطهـری (ره) ضرورت پرداختـن بـه منطـق جدید را احسـاس نمـوده و به جدی گرفتـن آن در حـوزه توصیه کنند. ایشـان در مقالـه وظایـف حوزه‌هـای علمیه چنیـن می‌گوید:
۱۶. [پرداختـن بـه] منطـق تطبیقـی بر اسـاس تعلیم روش‌هـای منطق جدیـد، بالخصوص منطق سـمبولیک و مقایسـه با منطق اسـلامی.[۳۲]
و خوشـبختانه امروزه شـاهد اجرای توصیه ایشـان در بعضی از مراکز حوزوی هسـتیم. هر چنـد هنوز تا رسـیدن به وضع مطلـوب راه درازی مانده اسـت.

۳. منطق جدید از مبانی فلسفه تحلیلی است.

فلسـفه تحلیلـی یکـی از جریان‌هـای عمـده فلسـفی معاصـر در جهان اسـت کـه در موارد بسـیاری نـه تنهـا بـه رفـع ابهام‌هـای معرفتی و حل مشـکلات نظـری کمک کـرده، بلکه در مـوارد بسـیار دیگـری بـه رشـد رشـته‌های علمـی دیگـر از جمله زبان‌شناسـی، فلسـفه زبـان، فلسـفه ذهـن، ریاضیات نیز مدد رسـانده اسـت. از ورود این جریان فلسـفی بـه ایران سـالها می‌گـذرد و در زبـان فارسـی کتابهـا و مقـالات فراوانـی در بـاب آن نوشـته و حتـی پژوهشـکده‌ای مسـتقل[۳۳] برای پرداختن به آن تاسـیس شـده اسـت. از سـوی دیگر منطق جدیـد بـرای فلسـفه تحلیلـی مثل ریاضی اسـت بـرای فی
زیک، هر قدر کسی در ریاضیات قوی‌تر باشد در فیزیک نیز قوی‌تر خواهد بود.[۳۴]

۴. ضرورت ارتباط با فضاهای فکری فلسفی غرب

اهمیـت و ضـرورت داد و سـتدهای فکـری و فلسـفی با غرب بـه عنوان فرهنـگ غالب در جهان معاصر بر کسـی پوشـیده نیسـت. این گفت وگو و تبادل اندیشـه از دو جهت ضروری اسـت؛ اول شـناخت مـا از غرب و نقـد و آموختن جنبه‌هـای مثبت و مصون مانـدن از امواج تهاجـم آن دوم بـرای معرفـی و شناسـاندن دیدگاه‌های اصیل دینی و فلسـفی خـود به آنها. از ایـن منظـر منطـق جدیـد ابـزاری اسـت مناسـب جهـت شـناخت اندیشـه‌های غربیان و شناسـاندن اندیشـه‌های اسـلامی بـه غربیان. چرا کـه در عصر حاضر هر جـا که پای منطق و قواعـد و اصطلاحـات آن بـه میـان آیـد، دیگـر نمی‌تـوان بـا اصطلاحـات و قواعد منطق قدیـم آن هـم با تقریـر[۳۵] منطق‌دانان مسـلمان کاری از پیش برد، زیرا سالهاسـت که منطق رایج در غرب منطق جدید و اصطلاحات و قواعد آن اسـت. و بدون داشـتن زبانی مشـترک بـاب گفتگو بسـته شـده و به نتیجه نمی‌رسـیم. ضـرورت آموختن منطق جدیـد، از این نظر شـبیه آموختن زبان انگلیسـی بـرای ارتباط با انگلیسی‌زبان‌هاست.

فواید آموختن منطق جدید

۱. دست‌یابی به بینشی تازه نسبت به منطق سنتی

می‌دانیـم کـه منطـق جدیـد در چهار بعـد ۱. مبانی فلسـفی ۲. مسـائل و قواعـد ۳. روش‌ها ۴. نتایـج، شـباهت‌ها و در عیـن حـال تفاوت‌هایـی بـا منطـق سـنتی دارد. آموختـن منطق جدیـد می‌توانـد زمینـه مقایسـه این دو منطـق را فراهـم آورد و از ایـن رهگـذر توانایی‌ها و کاسـتی‌های ایـن دو رویکـرد بـه منطق را آشـکار کند کـه گفته‌اند: هر چیزی در مقایسـه با ضـد خود شـناخته می‌شـود.[۳۶] روشـن اسـت که نتیجـه کار هر چه باشـد بر رونـق کار و بار اندیشـه درست و درسـت اندیشـیدن می‌افزاید.

۲. به دست آوردن تحلیلی صوری‌تر و دقیق‌تر از قضایا و استنتاج‌ها

منطـق جدیـد در تحلیـل قضایـا و صورت‌بنـدی اسـتنتاج‌ها، به نحـو گسـترده‌ای از نمادها اسـتفاده می‌کند. همچنین از روش‌های ریاضی اسـت و این دو عامل سـبب شـده اسـت در ارائـه تحلیل‌هایـی دقیق‌تـر، واضح‌تـر و کوتاه‌تر از قضایا و اسـتنتاج‌ها توفیق بیشـتری یابد. بـرای روشـن‌تر شـدن مطلـب دو مثال می‌آوریـم مثـال اول مربوط به تحلیـل منطق جدید از قضایـا و مثـال دوم مربوط به تحلیل آن از اسـتنتاج‌ها اسـت.

مثال اول:

در منطق سـنتی قضیه "هر انسـانی فانی اسـت" و "هر انسـانی بعضی انسـان‌ها را دوسـت دارد"[۳۷] هـر دو بـه صـورت هـر ج ب اسـت (کل ج ب) تحلیل می‌شـود. در حالـی که این دو قضیـه تفـاوت آشـکاری با هـم دارنـد؛ جملـه اول دارای یک سـور در آغاز جمله اسـت ولی جملـه دوم دارای دو سـور اسـت. در تحلیـل منطـق سـنتی از قضایـا، تنها سـور اول نشـان داده می‌شـود امـا در تحلیـل منطق جدیـد همـه سـورهایی که در قضیه باشـد نشـان داده می‌شـود.[۳۸]
البته ممکن اسـت کسـی بپرسد که اساسـا آشکارسازی سـورهای دیگر چه فایده‌ای دارد؟ در پاسـخ باید گفت: آری در دسـتگاه منطق سـنتی، چنین سـورهایی به کاری نمی‌آیند ولی در

منطق جدید آشکار کردن این سورها در تعیین سرشت و سرنوشت استنتاج‌ها نقش تعیین‌کننده دارد. به هر حال با صرف نظر از فایده یا عدم فایده این کار، نمی‌توان انکار کرد که آن گونه تحلیلی از قضیه که این سورها را نشان می‌دهد، دقیق‌تر و کامل‌تر از تحلیلی است که آنها را نشان نمی‌دهد. وقتی شما به آسمان نگاه می‌کنید، هر چقدر تلسکوپ شما پیشرفته‌تر و دقیق‌تر باشد اجرام آسمانی بیشتری را آن هم با وضوح بیشتری به شما می‌نمایاند. حال آیا این وضوح و دقت بیشتر و آشکار شدن چیزی که پیش از این پیدا نبود، کاربردی هم دارد یا نه موضوع دیگری است و بحث جداگانه‌ای را می‌طلبد.

مثال دوم:

در منطق جدید در جریان هر استنتاج، تمامی مراحل کار به صورت سطرهایی شماره‌دار زیر هم نوشته می‌شود به گونه‌ای که با نگاهی به هر سطر برهان می‌توان فهمید این سطر مبتنی بر چه فرض‌ها یا مقدمه‌هایی است و با استفاده از چه قواعدی به دست آمده است.[۳۹]

از این طریق این پرسش اساسی درباره استنتاج‌ها که آیا واقعا از چنین مقدماتی می‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت، غالبا پاسخی اطمینان‌بخش پیدا می‌کند.

۳. الهام‌گیری از روش‌های منطق جدید برای تکمیل و بهبود منطق سنتی

برای توضیح مطلب به بیان یک نمونه از روش‌های منطق جدید که می‌تواند برای نیل به هدف بالا مورد استفاده قرار گیرد اشاره می‌کنم.

می‌دانیم که تقریر و تبیین منطق قیاسی، به روش "اصل موضوعی" است.[۴۰] به این معنا که چهار ضرب بدیهی‌الانتاج شکل اول به عنوان اصول موضوعه و زیربنای کل نظریه قیاس او را تشکیل داده و اعتبار ضروب سایر اشکال قیاس، مستقیم یا غیر مستقیم بر اساس آنها صورت می‌گیرد. از آن پس در زندگی روزمره و نیز مباحث علمی اگر کسی بخواهد اعتبار یا عدم اعتبار قیاسی حملی را دریابد، باید ابتدا حد وسط آن را پیدا کند آنگاه با توجه به جایگاه حد وسط، شکل آن قیاس را کشف و بررسی کند آیا قیاس مورد نظر، در زمره ضرب‌های منتج آن شکل، هست یا خیر؟

و این کاری است دشوار، وقت‌گیر و با ضریب خطای بالا.[۴۱] مخصوصا اگر استنتاج از نوع قیاس مرکب باشد که دیگر تشخیص صغری و کبرای هر قیاس و نتیجه آن و تعیین چگونگی ارتباط قیاس‌ها با هم کار حضرت فیل است. لذا بندرت منطق‌آموزی در حیطه منطق سنتی چنین کاری را انجام می‌دهد و بیشتر آنها در داوری نسبت به درستی یا نادرستی استنتاج‌ها بر منطق فطری خویش تکیه می‌کنند که واضح است چنین رفتاری، پیمودن مسیری پر خطا و خطر است. و اساسا چیزی که باعث شد ارسطو به تدوین منطق بپردازد، ناکافی بودن تکیه بر منطق فطری بود.

اما در منطق جدید در کنار روش اصل موضوعی از روشی به نام "استنتاج طبیعی" استفاده می‌شود. در این روش شما تمام مقدماتی[۴۲] را که نتیجه مبتنی بر آنهاست می‌نویسید سپس با استفاده از چند قاعده، مسیر استنتاج را طی می‌کنید و در پایان راه معلوم می‌شود که آیا از چنین مقدماتی چنین نتیجه‌ای به دست می‌آید یا خیر؟ با مراجعه هر کس به تجربیات شخصی خودش از منطق سنتی در می‌یابیم که در زندگی روزمره ما همواره با شیوه استنتاج طبیعی فکر می‌کنیم. یعنی بیان همه مقدمات و سپس کنترل مسیر به دست آوردن نتیجه از مقدمات نه تشخیص این که استدلال ما یا طرف مقابل ما مثلا حد وسطش چیست و داخل در کدام یک از اشکال اربعه است و آیا شرایط عمومی و اختصاصی آن شکل را دارد یا نه و ... و از همین جا نیز وجه تسمیه این روش، به "استنتاج طبیعی" آشکار می‌شود.

منطق جدید در چهار بعد ۱. مبانی فلسفی ۲. مسائل و قواعد ۳. روش‌ها ۴. نتایج، شباهت‌ها و در عین حال تفاوت‌هایی با منطق سنتی دارد.

بنابراین حتی اگر ما منطق جدید و کارآمدی آن را نپذیریم و آن را جایگزینی برای منطق سنتی ندانیم، باز می‌توانیم از این روش و بعضی دیگر از روش‌های آن برای تکمیل و بهبود شیوه‌های آموزش و کاربرد منطق سنتی استفاده کنیم. چنان که بعضی از منطق‌دانان آشنا با هر دو منطق، "روش استنتاج طبیعی" را در قلمرو منطق سنتی نیز به کار برده‌اند.[۴۳]

۴. بهره‌گیری از منطق جدید در آموزش منطق سنتی و پژوهش در قلمرو آن.

استفاده از ابزارها و شیوه‌های منطق جدید، آموزش و پژوهش در حیطه منطق سنتی، آموزش آن را و نیز پژوهش در قلمرو آن را آسان‌تر و دقیق‌تر می‌کند. زیرا در منطق سنتی غالب مباحث اعم از ادعاها و استدلال‌ها به زبان طبیعی بیان شده‌اند. به همین سبب فهم و ارزیابی بسیاری از آنها وقت‌گیر و دشوار و خسته‌کننده است. بگذریم از پیچ و خم‌های لفظی از قبیل اشتراک لفظ و همچنین کژتابی‌های زبان از قبیل ابهام ساختاری جمله که گاه پیچیدگی متن را چند برابر می‌کند. در حالی که با استفاده از نمادگذاری منطق جدید و بعضی دیگر از ابزارها و شیوه‌های آن، گریبان مباحث منطقی از چنگ الفاظ رها می‌شود و می‌توان بی پرده و به طور شفاف ساختارهای منطقی بحث را مشاهده و بررسی کرد.

نمونه بارز این این مسئله بخش موجهات است که از مباحث مهم و پر پژوهش و پرکاربرد منطقی امروز در سطح جهان است. در حالی که دشواری فهم و پیگیری مباحث آن در منطق سنتی باعث شده است این بخش، جزء مباحث سنگین و بی‌فایده منطق شمرده و به کناری نهاده شود.

در مقابل می‌بینیم که کسی مانند نیکولاس رشر منطق‌دان برجسته آلمانی با استفاده از نمادگذاری منطق جدید و قواعد آن، توصیفی روان و دقیق و در عین حال موجز از بخش موجهات منطق سنتی، بر اساس آثار منطق‌دانان مسلمان ارائه می‌دهد که خواننده با مطالعه آن احساس می‌کند سوار بر کشتی مجهز و زیبایی شده است که با آن می‌تواند سراسر اقیانوس مبحث موجهات را در کتاب‌هایی مانند شفایی بوعلی و شرح مطالع ارموی به آسانی و به سرعت بپیماید و مرواریدهایی گرانبها را صید کند بی‌آن که بیم موج و گرداب هائل وی را بیازارد.

امروزه در خود غرب نیز با ابزارها و شیوه‌های منطق جدید به پژوهش در تاریخ منطق و مباحث منطق قدیم می‌پردازند.

۵. توانایی ورود به حیطه‌های نو در منطق

امروزه منطق در خارج از مرزهای ایران رشته‌ای پر رونق و بسیار سرزنده است؛ درختی است بالنده که شاخه‌ها و برگ‌های تازه فراوانی بر آن روییده است؛ شاخه‌هایی مانند منطق آزاد، منطق ربط، منطق تکلیف، منطق امری، منطق شهودی، منطق معرفت، منطق زمان منطق پرسشی، منطق چند ارزشی، منطق فازی و.... در واقع هر یک از این منطق‌ها، کوششی هستند برای پاسخ به پرسش‌هایی بنیادی در باب اندیشه و شیوه‌های آن. تعریف و تبیین قلمرو هریک از این منطق‌ها نیازمند مقاله بلکه مقالات جداگانه‌ای است.

گفتنی است در آثار عالمان مسلمان در رشته‌های گوناگون علوم اسلامی مانند منطق، فلسفه، اصول‌فقه و... مطالب ارزنده فراوان ولی پراکنده‌ای وجود دارد که با بسیاری از مطالبی که در منطق‌های مذکور مطرح شده قرابت دارد که با استخراج و تنظیم و تنقیح آنها می‌توان سهامی در این رشته‌های نو به دست آورد، نظریه‌پردازی و احیانا داوری کرد. نکته مهم در این باب این است که بررسی این منطق‌ها و شرکت در گفتگوهای علمی درباره آنها

جز با ابزارها و متدهای منطق جدید امکان‌پذیر نیست.

منطق قدیم یا جدید؟

یکی از دغدغه‌های همیشگی کسانی که از آغاز منطق قدیم را آموخته‌اند و سپس با منطق جدید روبرو می‌شوند این است که حال تکلیف ما چیست؟ منطق قدیم را مبنای کار خود قرار دهیم یا منطق جدید را؟

همانطور که در مباحث مربوط به مغالطات آمده است، قدیم یا جدید بودن سخنی و در اینجا دانشی، به خود به خود هیچ چیزی را ثابت نمی‌کند. نه منطق قدیم را تنها به سبب کهنگی‌اش می‌توان نادرست یا درست دانست و نه منطق جدید را تنها به سبب تازگی‌اش.

خوشبختانه بحث منطقی، بحثی عقلی است و از طرفی هیچکدام از دو منطق در آغاز در حوزه تفکر اسلامی متولد نشده‌اند. در این میان تنها بخت با ارسطو یار بوده است که پیش از فرگه به دنیا آمده است و آثارش در دستان با کفایت دانشمندانی پر دانش و ژرف‌اندیشی چون فارابی و این سینا و خواجه نصیر و خونجی و کاتبی و ارموی و رازی و... قرار گرفته است و آنان نیز با آزاد اندیشی و پشتکار این سرزمین این دانش را کاویده و گردنه‌های آن را پیموده و ناهمواری‌های آن را کوبیده و بر بخش‌های حاصلخیز آن دانه پاشیده و برداشت کرده‌اند کاری که که از منطقدانان برجسته و پژوهشگران فرهیخته منطقی امروز انتظار می‌رود که چنان که پیشوایان دینی نیز فرموده‌اند به سخن بنگرند نه سخنگو. و به ترازوی خرد و تراز انصاف آراء منطقدانان قدیم و جدید را نقد و بررسی و سره را از ناسره جدا کنند. و از ضعف‌های هر کدام دوری کرد و از قوت‌های هر کدام برای رشد اندیشه و مصونیت آن از خطا استفاده کرد.

نتیجه‌گیری

منطق جدید به عنوان دانشی که قاعده‌های آن به ساختار صوری جمله‌ها و عبارت‌های زبان و نشان دادن نحوه استنتاج یک یا چند جمله، از جمله‌های دیگر به اعتبار ساختار صوری آنها می‌پردازد، با توجه به سابقه دیرینه دانشمندان مسلمان در منطق و برخورداری از گنجینه‌ای گرانقیمت در این زمینه و نیازها و ضرورت‌های علمی امروز و و فواید فراوان آشنایی با این رشته ایجاب می‌کند که توجهی بیشتر به آن شود و زمینه آموزش و پژوهش درباره آن و نیز منطق تطبیقی فراهم‌تر گردد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. modern logic
۲. symbolic logic
۳. mathematical logic
۴. axiomatic
۵. یعنی برای بنا کردن آنها جز به تعدادی اصل موضوع و چند تعریف به چیز دیگری نیازی نیست و همه گزاره‌های آن علم از اصول و تعریف‌های اولیه استنتاج می‌شود. به این ترتیب نظامی پدید می‌آید که گزاره‌های تشکیل‌دهنده آن، رابطه طولی با یکدیگر دارند. (ر.ک: علی زاده، بیوک، مبانی منطق جدید، کتاب ماه فلسفه، شمارهٔ ۴۳، اردیبهشت ۱۳۸۰، ص ۲۸ ـ ۳۳)
۶. formal logic
۷. classical logic
۸. مانند منطق چندارزشی، منطق شهودی، منطق ربط، منطق فازی که هنوز فراگیر نشده و تنها متخصصان به آن می‌پردازند.
۹. frege
۱۰. فلاحی، اسدالله، تکثرگرایی در منطق، نامه مفید، شمارهٔ ۵۳، اردیبهشت ۱۳۸۵، ص ۹۱ ـ ۱۱۰.
۱۱.rules
۱۲.formal structure
۱۳. باید توجه داشت صوری بودن اختصاص به منطق جدید ندارد بلکه منطق سنتی هم صوری است. با این تفاوت که منطقیان جدید هم درک استوارتری از مفهوم منطقی صورت دارند هم دقت بیشتری در به هم نیامیختن صورت و معنی. ر.ک: موحد، ضیاء، از ارسطو تا گودل، تهران: انتشارات هرمس، چاپ اول، ۱۳۸۲. ص ۱۳.
۱۴. philosophy of logic
۱۵. همان، ص ۲۱ـ ۳۹.
۱۶. organon
۱۷. Gottlob Frege
۱۸. نبوی، لطف الله، مبانی منطق جدید، تهران: انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص ۳ ـ ۵.
۱۹. موحد، ضیاء، پیشین، ص ۲۲.
۲۰. فلاسفه بزرگ آشنایی با فلاسفه: برایان مگی، عزت الله فولادوند، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۷
۲۱. راسل، برتراند، عرفان و منطق، ترجمهٔ نجف دریابندری، انتشارات ناهید، ۱۳۸۲.
۲۲. جعفر اقدمی، مریم، پایه‌گذار منطق جدید، ضمیمه خردنامه همشهری، شماره ۶۳، هشتم شهریور ۱۳۸۴، ص ۲۱ ـ ۲۱.
۲۳.Logicism
۲۴. موحد، ضیاء، پیشین، ص۳ ـ ۱۹.
۲۵. ر.ک: کرد فیروز جایی، یار علی، فلسفه فرگه، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهش امام خمینی(ه)، چاپ اول، ۱۳۸۲، ص۱۱ ـ ۲۱.
۲۶. مریدیان، حسن، فرگه؛ پایه گذار منطق جدید، روزنامه رسالت، شماره ۶۰۰۲، ۸۵/۸/۱۴.
۲۷. نبوی، لطف الله، پیشین، ص ۶۵.
۲۸. برای دیدن فهرست شاخه‌های گوناگون منطق جدید ر.ک: نبوی، لطف الله، پیشین، ص ۶.
۲۹. ر.ک: نبوی، لطف الله، مبانی منطق فلسفی، تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، چاپ اول، ۱۳۹۰، مقدمه.
۳۰. برای اطلاع بیشتر درباره فهرست کتاب‌ها و مقالات منطقی در ایران ر.ک: کاظم خانی،حبیب الله، کتابشناسی منطق، علامه، شماره ۳و۴، ص ۲۶۹ ـ ۲۸۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۳. همچنین ر.ک: انواری، سعید و گلباز، علی، نگاهی به سیر پیدایش و گسترش آثار منطق جدید به زبان فارسی، کتاب ماه فلسفه، سال چهارم، شماره ۴۸، ص۱۲۲ ـ ۱۳۱، شهریور ۱۳۹۰.
۳۱. به عنوان نمونه، برای کتاب رک: عبودیت، عبدالرسول، اثبات وجود خدا به روش اصل موضوعی، قم: انتشارات موسسه آموزشی ـ پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول، ۱۳۸۲. ص۱۱۸. و برای مقاله ر.ک: فلاحی، اسدالله، تحلیلی قضایای خارجیه با محمول وجود، فصلنامه معرفت فلسفی، سال ششم، شماره سوم، شمارهٔ مسلسل ۲۳، بهار ۸۸، ص۵۱ ـ ۷۶.
۳۲. مطهری، مرتضی: پیرامون جمهوری اسلامی، تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهارم، ۱۳۶۷، ص۳۷.
۳۳. پژوهشکدهٔ فلسفهٔ تحلیلی در مرکز تحقیقات فیزیک و ریاضیات نظری (تهران).
۳۴. موحد، ضیاء، پیشین، ۶۹ ـ ۸۳.
۳۵. چون حتی تقریر منطق‌دانان پیشین غرب از منطق ارسطو با ما تفاوت‌هایی دارد. ر.ک: نبوی، لطف‌الله، مبانی منطق و روش‌شناسی، تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، چاپ اول، ۱۳۸۴، ص۹۷ ـ ۱۳۷.
۳۶. تعرف الاشیاء باضداها.
۳۷. به بیانی نزدیک‌تر به زبان محاوره، هر کسی، کسی را دوست دارد.
۳۸. برای دیدن نمونه‌ای از تحلیل قضایای دارای چند سور ر.ک: موحد، ضیاء، درآمدی به منطق جدید، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۸. ص ۱۶۱ ـ ۱۷۰.
۳۹. برای دیدن نمونه‌ای از این شیوه برهان‌آوری ر.ک: موحد، ضیاء، همان، ص ۳۳.
۴۰. نبوی، لطف‌الله، مقاله منطق حملی بر اساس ضرب IE ـ(o) ferio، فصلنامه مدرس، دوره دوم، شمارهٔ پنجم، زمستان ۱۳۷۶، ص ۹۵ ـ ۱۰۱.
۴۱. به اعتقاد نگارنده یکی از عوامل رکود آموزش و پژوهش در قلمرو منطق سنتی، همین است.
۴۲. هر چندتایی که باشند نه لزوما دو تا.
۴۳. ر.ک: نبوی، لطف الله، همان.



آشنایی با فرهنگ‌نامه‌های منطقی

مقاله

حجت‌الاسلام محمدرضا کوهپایه[1]

اشاره:
تعریف روشن و رسای اصطلاح‌های هر دانش، یکی از پیش‌نیازهای آموزش و پژوهش در آن زمینه است؛ به ویژه در دانشی مانند منطق که سر و کار ما با مفاهیم انتزاعی و فاقد مصداق‌های محسوس و ملموس است. تا کنون در این قلمرو، تلاش‌های گوناگونی شده که نتیجه آن تألیف کتاب‌هایی است که در این مقاله به معرفی پنج تا از مشهورترین آنها می‌پردازیم. امید آنکه این نوشته، راه منطق‌آموزان و منطق‌پژوهان را در بهره‌مندی از این فرهنگ‌نامه‌های پر ارزش، نزدیک‌تر سازد و پیمودن آن را برایشان آسان‌تر کند.

مقدمه

در این نوشتار تنها کتاب‌هایی معرفی شده است که به طور مستقل به فهرست کردن و تبیین اصطلاح‌های منطقی پرداخته و به فرهنگ‌های فلسفی و احیاناً فلسفی ـ کلامی و نظایر آن، که در کنار واژه‌های علوم دیگر، بعضی از اصطلاح‌های منطقی را هم بیان کرده‌اند یا کتاب‌های آموزشی منطقی که در پایان آنها فرهنگ اصطلاحاتی آمده است، کاری نداشته‌ام.

کتاب‌های معرفی شده در این نوشتار عبارتند از:

ـ فرهنگ اصطلاحات منطقی، محمد خوانساری؛

ـ واژه‌نامه توصیفی منطق، تألیف ضیاء موحد؛

ـ موسوعه مصطلحات علم‌المنطق عندالعرب، فرید جبر، سمیح دغیم، رفیق العجم، جیرار جهامی؛[1]

ـ اصطلاح‌نامه منطق،[2] تهیه و تحقیق مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی؛[3]

ـ اندیشیدن (فرهنگ کوچک تفکر انتقادی)، نایجل واربرتون، ترجمه محمدمهدی خسروانی.[4]



فرهنگ اصطلاحات منطقی به انضمام واژه‌نامه فرانسه و انگلیسی، تألیف محمد خوانساری، ویرایش۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶، ۳۶۰ ص.

این کتاب بار نخست با نام «فرهنگ اصطلاحات منطقی انگلیسی به فارسی» در سال ۱۳۵۶، به کوشش بنیاد فرهنگ ایران چاپ شده است. در ویرایش دوم، حدود ۱۵۰ صفحه به متن و چند مدخل جدید و معادل‌های انگلیسی، به آن افزوده شد.

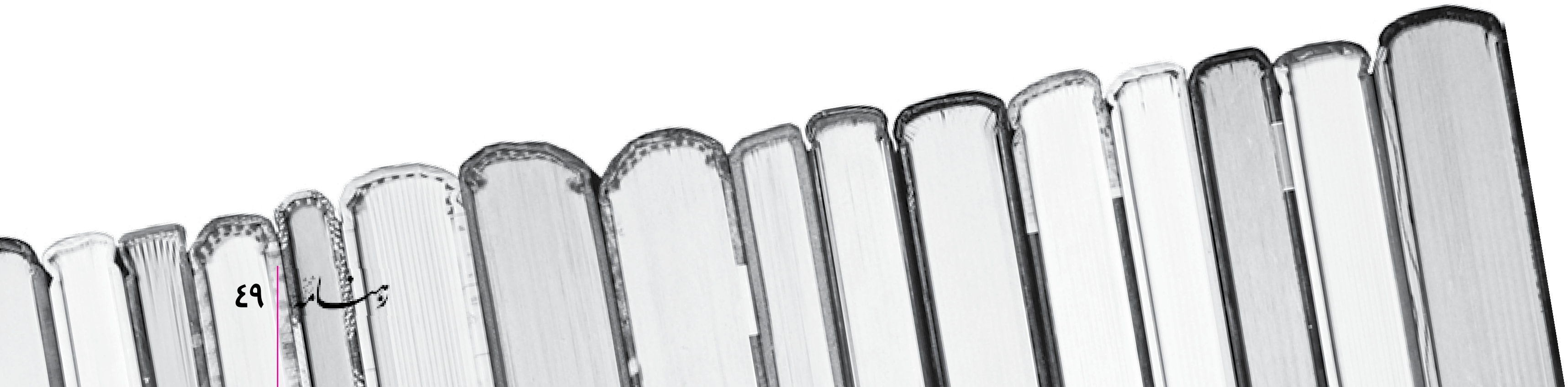
معرفی نویسنده

محمد خوانساری (۱۳۰۰ خورشیدی در اصفهان ـ ۱۴ اسفندماه ۱۳۸۸ در تهران) استاد برجسته فلسفه و منطق در دانشگاه تهران، عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی و یکی از بزرگ‌ترین منطق‌دانان دوران معاصر بود. او افزون بر تحصیلات حوزوی و دانشگاهی در رشته فلسفه و گذراندن دروس دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی، دکترای خویش را در رشته منطق و فلسفه، با عالی‌ترین درجه از دانشگاه سوربن پاریس دریافت کرد.

وی در سال ۱۳۸۲ خورشیدی و در سومین همایش چهره‌های ماندگار، به عنوان چهره ماندگار این سال در رشته منطق برگزیده شد. همچنین در سال ۱۳۸۴ خورشیدی، به پاس خدمات بسیار علمی و فرهنگی خویش، نشان انجمن آثار و مفاخر فرهنگی را دریافت کرد.

آثار متعددی از او در زمینه‌های گوناگونی به صورت کتاب و مقاله و مانند آن، به جا مانده است. برخی از آثار منطقی ایشان عبارتند از:

۱. دانش‌آموختهٔ حوزه علمیه قم.



کتاب‌ها
ـ منطق صوری
ـ مقولات (ترجمه کتاب ایساغوجی ارسطو)
ـ فرهنگ اصطلاحات منطقی (به انضمام واژه‌نامه فرانسه و انگلیسی)
مقاله‌ها
ـ مقولات ارسطویی، خوانساری، محمد، خردنامه صدرا، بهار ۱۳۸۲، شماره ۳۱، (ص ۵ ـ ۱۸)
ـ موقف غزالی در برابر فلسفه و منطق، خوانساری، محمد، معارف، آذر ـ اسفند ۱۳۶۳، شماره ۳، (ص ۹ ـ ۳۲)[۵]
محتوای کتاب
این کتاب نخستین فرهنگ منطقی معاصر به زبان فارسی در منطق سنتی است. اصطلاحات آن به حسب حروف الفبا، تنظیم و در ذیل هر مدخل، توضیح‌های مربوط به آن از منابع دست اول (عربی و فارسی) نوشته شده است.
این فرهنگ حاصل سال‌ها مطالعه و پژوهش نویسنده در قلمروی منطق و تدریس آن است. او برای نگارش آن به منابع منطقی مهمی مانند شفا، نجات، اشارات، دانش‌نامه علایی، منظومه، درة‌التاج و بیش از همه اساس الاقتباس و نیز به منابع خارجی مانند ارغنون ارسطو با ترجمه تریکو، آثار منطقی پررویال، دوپ، گوبلو و ژاک مارتین و تریکو، مراجعه و آنها را به دقت مطالعه کرده است.
مؤلف در تدوین این کتاب، مدخل‌های فرعی را در ذیل مدخل‌های اصلی و مشهورتر مطرح کرده است و در جای جای کتاب، ارجاع‌های گوناگونی به مدخل‌های اصلی داده تا خواننده در یافتن اصطلاحات منطقی که در مقایسه با برخی اصطلاحات دیگر فرعی هستند، سر در گم نشود. برای نمونه، در ذیل مدخل «تعریف» چنین آمده است:
تعریف
(= معرِّف) که خواننده با مراجعه به صفحه ۲۵۱، توضیح این اصطلاح را می‌یابد.
نکته دیگر اینکه اگر اصطلاحی معادل‌های دیگری نیز داشته، آن معادل‌ها به عنوان مترادف بیان شده است تا خواننده بداند ماهیت، حقیقت، طبیعت و ذات در بسیاری از موارد مترادف هستند، اگر چه گاه اختلاف دقیقی هم در معنای آنها هست. همچنین در بیشتر موارد در ذیل مدخل‌ها، ضد آن اصطلاح نیز بیان شده است. برای نمونه، در ذیل مدخل «حصر عقلی» نوشته شده است: (حصر استقرایی).
نکته دیگر اینکه معادل‌های فرانسه و لاتین هر مدخل در پایان کتاب آمده است. افزون بر آن، همین بخش دارای واژه‌نامه انگلیسی ـ فارسی است که گاه خواننده توضیح مختصری نیز ذیل هر مدخل می‌یابد.



واژه‌نامه توصیفی منطق، تألیف ضیاء موحد، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۱۳۷۴، چ ؟؟، ۲۲ ص، ۱۰۶ص.
معرفی نویسنده
سید ضیاء موحد، استاد فلسفه و منطق و شاعر ایرانی است. وی در ۱۲ دی ۱۳۲۱ در اصفهان به دنیا آمد. او دارای کارشناسی و نیز کارشناسی ارشد فیزیک از دانشگاه تهران و دکترای فلسفه از یونیورسیتی کالج لندن است.
برخی از مسئولیت‌های ایشان
ـ مدیر گروه منطق، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران؛
ـ رییس انجمن منطق ایران؛
برخی از آثار
کتاب‌ها
ـ درآمدی به منطق جدید، انتشارات علمی، تهران، چاپ اول ۱۳۶۸؛
ـ واژگان توصیفی منطق (انگلیسی به فارسی)، پژوهشگاه علوم انسانی و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴؛
ـ منطق موجهات، انتشارات هرمس، تهران، ۱۳۸۱؛
ـ از ارسطو تا گودل، مقاله‌های فلسفی ـ منطقی، انتشارات هرمس، تهران، ۱۳۸۲؛
مقاله‌های منطقی (فارسی)
ـ نقدی بر منطق صوری خوانساری، الفبا، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۳، ص ۲۰۳ ـ ۲۱۲؛
ـ سهم ما از منطق ریاضی، نشر ریاضی، مرکز نشر دانشگاهی، سال اول، شماره اول، تهران، ۱۳۶۷، ص. ۵۹ ـ ۶۵؛
ـ فلسفه تحلیلی و سنت سینوی، ویژه‌نامه پاس‌داشت حکیم، هزاره‌ها، ویژه‌نامه، ۳۱ مرداد و ۱ شهریور ۱۳۸۶.[۶]
محتوا
کتاب دارای دو بخش است و چون انگلیسی به فارسی است، از چپ شماره صفحه خورده است. بخش اول توصیفی است و ۱۰۶ صفحه است و بخش دوم واژه‌نامه‌ای فارسی به انگلیسی است در ۲۲ صفحه که از راست شماره صفحه خورده است و کار یافتن معادل انگلیسی هر اصطلاحی را آسان می‌کند.
این واژه‌نامه فرهنگ مختصری است که بعضی از مهم‌ترین واژه‌های منطق سنتی و جدید را در بردارد. از واژه‌هایی مانند صغرا و کبرا و حد و قیاس (در منطق سنتی) گرفته تا متغیر و تابع گزاره‌ای و تعبیر و تمامیت (در منطق جدید).
مبنای نگارش این کتاب، واژه‌نامه منطق دانش‌نامه فلسفی پل ادواردز بوده است، اما از متن‌ها و دیگر واژه‌نامه‌های فلسفی خارجی نیز بهره گرفته شده است.
گفتنی است، این کتاب فقط ترجمه نیست، بلکه نویسنده برخی مدخل‌های مهم و متداولی را که در متن مبنا نبوده، افزوده است و توضیح برخی مدخل‌ها را که ناکافی و ناروشن دانسته، بسط داده و گویا کرده است. در نتیجه، این کار ترکیبی از ترجمه و تألیف است.



موسوعه مصطلحات علم المنطق عند العرب، فرید جبر، سمیح دغیم، رفیق العجم، جیرار جهامی، مکتبه لبنان ناشرون، الطبعه الاولی ۱۹۹۶.

این کتاب ۱۳۳۴ صفحه‌ای، حلقه‌ای از زنجیره‌ای از فرهنگ‌نامه‌هایی است که اصطلاح‌های عربی

و اسـلامی را گـردآورده اسـت؛ فرهنگ‌نامه‌هایـی ماننـد موسـوعه مصطلحات علـم الکلام الاسـلامی، موسـوعه مصطلحات اصول الفقه عند المسـلمین، موسوعه مصطلحات ابن‌سینا (شـیخ‌الرییس) و ... .

محتوا

ترتیـب ایـن کتـاب، الفبایی و بر اسـاس حروف خـود هر واژه اسـت و نه ریشـه آن. (چنانکه در برخـی فرهنگ‌نامه‌هـای عربی مرسـوم اسـت). برای نمونـه، واژه «مقـول» در حرف میم و «قـول» در حـرف قـاف و «اقـوال» در بخش الف آمده اسـت، در حالی که ریشـه این سـه واژه «قول» اسـت و اگـر مبنـای ایـن فرهنگ‌نامه حروف ریشـه واژه بود، باید هر سـه واژه در حرف قـاف بیاید.

گفتنـی اسـت، در بخش دوم کتاب، فهرسـت مدخل‌ها به ترتیب حروف الفبـا آمده، در حالی کـه روبه‌روی هر کدام ریشـه آن نوشـته شـده اسـت. بـرای نمونـه، روبـه‌روی واژه «ابداع» آمده اسـت: «بـدع» و روبـه‌روی واژه «ابدال» آمده اسـت: «بدل».

بـه دلیـل آنکـه نویسـندگان کتـاب بنـا را بـر این گذاشـته‌اند کـه متـون منطقـی در اختیار خواننـده نیسـت، در توضیـح معنـای هر اصطـلاح، عین عبارت متـون گوناگـون منطقی را آورده‌انـد. البتـه اگـر در مـواردی، توضیح‌هایـی از متـن اصلی را زائـد دانسـته‌اند، آن را حذف کـرده و بـه جـای آن نقطه‌چیـن گذاشـته‌اند و اگـر افـزودن واژه یـا عبارتی بـرای فهم بهتر جمله‌ای، لازم بـوده اسـت، در پرانتـز بـه آن افزوده‌اند.

همچنیـن در پایـان هـر نقـل قـول از هر منبعی، نـام منطق‌دان صاحـب آن اثـر و نام کتاب او و شـماره صفحـه و سـطر آن نیـز آمده اسـت. فهرسـت نام‌های منطق‌دانـان و کتاب‌های مـورد اسـتناد آنهـا در این فرهنگ‌نامه و نشـانه‌های اختصاری بـه کار رفته برای نـام آنها در صفحه‌هـای آغازیـن کتاب آمده اسـت. برای نمونه، نشـانه اختصـاری ارسـطو، «أ» و کتاب مقـولات او، «م» و نشـانه اختصاری فارابی، «ف» و کتاب عبارت او «ع» اسـت.

در گزینـش مدخل‌هـا، واژه‌هـای اساسـی منطـق انتخـاب شـده، سـپس در ذیـل هـر یـک، مدخل‌هـای فرعـی آن آمـده اسـت. برای نمونـه، «قیاس» یکـی از مدخل‌هـا در حرف قاف اسـت کـه ابتدا تشـریح معنـای آن با اسـتفاده از متـون متعدد منطقـی، از جملـه کتاب‌های قیـاس و برهـان ارسـطو، المدخل و قیـاس فارابی، قیـاس ابن زرعه، قیاس ابن‌سـینا و نظایر آن، بـه دسـت داده شـده، سـپس مدخل‌هـای فرعـی آن بـه ترتیـب حـروف الفبـا، آمـده و توصیـف هـر یـک نیـز جداگانه آورده شـده اسـت. در نتیجه، پـس از تعریف «قیـاس»، این مدخل‌هـا آمـده اسـت: قیاس اسـتثنایی، قیاس اسـتثنایی انفصالـی، قیاس اضمـاری، قیاس اقترانـی، قیـاس اقناعـی، قیـاس امتحانی، قیـاس اولی، قیـاس برهانـی و نظایر آن.

ایـن فرهنگ‌نامـه، بیشـتر موضوعـی اسـت تـا واژگانـی؛ یعنـی برای کسـی کـه می‌خواهد در بـاب قیـاس مطالعـه کنـد، مدخـل قیـاس و زیرمدخل‌هـای آن، یـک جا از صفحـه ۶۶۱ تـا ۷۲۵ آمـده اسـت. البتـه بـرای کسـی کـه فقـط در پـی یافتـن واژه‌ای خاص اسـت و نه طیـف واژگانـی آن، فهرسـتی در پایـان کتـاب آمـده کـه تمـام واژگان تعریف شـده در این فرهنگ‌نامـه بـه ترتیـب حـروف الفبا و با ذکر شـماره صفحه آمده اسـت. بنابرایـن، با کمک ایـن فهرسـت، بـرای یافتـن مدخل قیاس مسـاوات، دیگـر لازم نیسـت خواننده ابتدا سـراغ مدخـل اصلـی قیـاس برود، سـپس ورق بزند ببینـد کجا نوبت به قیاس مسـاوات می‌رسـد، بلکـه از همـان آغـاز، یک‌سـره بـه صفحـه ۷۰۹ مراجعـه می‌کنـد و مدخل قیاس مسـاوات را می‌یابـد.

همچنیـن در بخش‌های پایانی کتاب، واژه‌نامه‌ای سـه زبانه (عربی، فرانسـوی، انگلیسـی) از اصطلاحات منطقی فراهم شـده اسـت.



اصطلاح‌نامـه منطـق، تهیـه و تحقیـق مرکـز مطالعـات و تحقیقـات اسـلامی، واحـد اصطلاح‌نامـه علـوم اسـلامی، قـم: بوسـتان کتـاب قـم، انتشـارات دفتـر تبلیغـات اسـلامی حـوزه علمیـه قـم، ۱۳۸، ۴۴۰ ص.

اصطلاح‌نامـه منطـق، بخشـی از پـروژه بـزرگ اصطلاح‌نامـه جامـع علوم اسـلامی اسـت. از دیگـر اصطلاح‌نامه‌هایـی کـه منتشـر شـده اسـت، می‌تـوان بـه مـوارد زیـر اشـاره کـرد: اصطلاح‌نامـه فلسـفه اسـلامی (دو جلـد)، اصطلاح‌نامـه اصـول فقـه، اصطلاح‌نامـه کلام اسلامی.

ایـن مجموعـه به کوشـش واحد اصطلاح‌نامه علوم اسـلامی و به مسـئولیت محمد رحمانی و با همکاری آقایان قربان محمد احمدی، حسـین حسـین‌زاده، علی رحیمی، سـید حسـین سـیدی و مرتضـی متقی‌نـژاد و با نظـارت آقای محمـد هادی یعقوب‌نـژاد، به انجام رسـیده است.

چیستی اصطلاح‌نامه

اصطلاح‌نامـه، ترجمـه واژه Thesaurus اسـت و بنابـر تعریف، به مجموعـه اصطلاحات اسـتاندارد شـده در حـوزه‌ای معرفتـی گفتـه می‌شـود کـه فهرسـتی از واژه‌هـای کلیـدی و کاربـردی آن حـوزه را ارائـه می‌دهد و روابط سلسـله‌مراتبی، ترادف و وابسـتگی بین مفاهیم را نشـان می‌دهد و از نظر سـاختاری، گنجینه واژگان کنترل‌شـده و سـازمان‌یافته از مباحث خاص دانش بشـری اسـت.

ضرورت و کارکرد اصطلاح‌نامه

چکیـده کـردن اطلاعـات و ذخیره‌سـازی آنها، به ویـژه در رایانه‌هـا، و بازیابی سـریع آنها در عصـر انفجـار اطلاعات، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر اسـت. برای دسترسـی سـریع بـه اطلاعات ذخیـره شـده، بـه کلیدواژه‌هایـی مناسـب، نیـاز اسـت. ایـن کلیدواژه‌هـا بایـد بـا واژه‌هـای اطلاعات ذخیره شـده، هماهنگ و سـازگار باشـد تا بتوان به سـادگی به اطلاعات مورد نیاز دسـت یافت. از سـویی انتخاب مناسـب کلیدواژه‌ها ممکن نیسـت، جز با تسـلط بر مجموعه اطلاعـات حـوزه مـورد کاوش. از این رو، برای دسـت‌یابی به کلیدواژه‌های مناسـب، بهترین روش، بهره‌گیـری از اصطلاح‌نامه‌هاسـت.

افـزون بـر اینکـه اصطلاح‌نامـه فایده‌هـای فـراوان دیگـری نیـز دارد، از جمله نشـان دادن روابـط منطقـی اصطلاحـات گوناگون، ماننـد رابطه عام و خاص و وابسـته و تـرادف و غیره.

ساختار اصطلاح‌نامه منطق

اصطلاح‌نامه منطق از سه بخش تشکیل شده است:

ـ نمایش الفبایی؛

ـ نمایش نظام‌یافته؛
ـ نمایش ترسیمی.
نمایش الفبایی
در ایـن بخـش، اصطلاحـات منطقی به صـورت الفبایـی گـردآوری می‌شـوند و رابطه اعم، اخـص، متـرادف و وابسـته هـر اصطلاحی با اصطلاح دیگر نشـان داده شـده اسـت.
نمایش نظام یافته
در نمایـش الفبایـی، همـه روابط یک اصطلاح با اصطلاحات دیگر بررسـی نمی‌شـود و تنها به مترادف‌ها و وابسـته و عام بی‌واسـطه و خاص بی‌واسـطه، بسـنده می‌شـود و از اعم‌های بـا واسـطه تـا موضـوع خـود علـم و اخص‌هـای بـا واسـطه تـا خاص‌تریـن اخـص، خبری نیسـت. بـرای رفع این کاسـتی، نمایش نظام‌یافته طراحی شـده اسـت. در تعریـف این گونه از ارائـه اصطلاحـات آمده اسـت: بخشـی از اصطلاح‌نامه کـه در آن، نمایـش اصطلاحات از عام‌تریـن بـه خاص‌تریـن صـورت می‌گیـرد؛ البته مترادف‌هـا و وابسـته‌ها نیـز در آن نمودار می‌شود.
در ایـن نظـام می‌تـوان بـه همـه تقسـیم‌های شـاخه‌های اصلـی و فرعی علـم منطق، یک جـا دسـت یافـت و از منشـأ و جهت‌هـای تقسـیم‌های یک شـاخه، از طریق عبـارت راهنما آگاهی پیـدا کرد.
نمایش ترسیمی
در ایـن روش، تنهـا اصطلاحـات ترجیـح‌دار و داخل در سلسـله مراتب دانش منطـق (اعم و اخـص) نمایـش داده می‌شـود و بـه ازای هـر مرحلـه‌ای از اخص‌هـا، نقطه‌چیـن یـا خطوط بریـده گذاشـته شـده اسـت. در ایـن روش می‌تـوان سـاختار کلی علـم را از اعم بـه اخص، بـه شـکل درختـی بـه دسـت آورد و رده‌هـای اصلـی هـر اصطـلاح و اخص‌هـای آن را به سـرعت بازیابـی کـرد. تنها تفاوت نمایش نظام‌یافته و نمایش ترسـیمی در این اسـت که در ترسـیمی، مترادف‌هـای فاقـد ترجیـح و وابسـته‌ها حذف می‌شـوند.[7]



اندیشـیدن، فرهنـگ کوچک سـنجش‌گرانه اندیشـی، نایجل واربرتـن، مترجم محمدمهـدی خسـروانی، (براسـاس ویراسـت سـوم کتـاب اصلـی) تهـران: شـرکت انتشـارات علمـی و فرهنگـی، ۱۳۸۸، چهـل و شـش، ۲۱۶ ص.
کتـاب حاضر نخسـتین بـار با عنوان واژه‌نامه ژرف‌اندیشـی، بـا ترجمه رضا هنـرور و مروارید احسـانی و به کوشـش نشـر کاکتوس در سـال ۱۳۸۷ چاپ شده است.
در مقدمـه کتـاب آمـده اسـت: «سنجش‌گرانه‌اندیشـی عبـارت اسـت از تفسـیر و ارزیابـی ماهرانـه و فعـال مشـاهدات، پیام‌ها و اطلاعات و اسـتدلال‌ها. با تمام اهمیتـی که این دانش مهارت‌محور در نظام‌های آموزشـی دنیا در سـطوح مختلف دانش‌آموزان و دانشـجویان آنها دارد، تـا کنـون در ایـران جـدی گرفتـه نشـده اسـت و جایگاهی در خـور در نظام آموزشـی مـا نیافتـه اسـت. اگـر از ارائـه درسـی کـم واحـد، در بعضـی رشـته‌ها در بعضی دانشـگاه‌ها بـا متونـی سـطحی و ناکافـی و رماننـده بگذریم، می‌تـوان گفـت در این زمینـه کار دیگری صـورت نگرفتـه اسـت؛ جز نـگارش چند کتـاب و جـزوه و مقالـه و گاه کلاس آزاد و کارگاه به صـورت محدود.
بی‌توجهـی بـه نـگاه انتقادی روشـمند بـه فرآورده‌هـای فکری خـود و دیگران، آسـیب‌های فراوانـی را در عرصه‌هـای مختلـف سیاسـی، فرهنگی، اعتقـادی، اقتصـادی و ... ، وارد کرده و می‌کنـد؛ از فریب‌هـای رسـانه‌ای گرفتـه تـا سـخنان سسـت و دفاع‌ناپذیـر در کتاب‌هـا و مقاله‌هـا و پایان‌نامه‌هـا و حتـی آشـوب‌ها و معضـلات سیاسـی و اجتماعـی».
مترجم در مقدمه کتاب، پس از معرفی سـاده سـنجش‌گرانه اندیشـی و تعریف آن و تشـریح وضعیـت سـنجش‌گرانه اندیشـی در ایـران، به برخـی ایرادهای شـبه اخلاقی می‌پـردازد که ممکـن اسـت متوجـه رواج تفکـر سـنجش‌گرانه اندیشـی شـود. در پایـان نیـز بـه دفـاع از گزینـش عنوان «سـنجش‌گرانه اندیشـی» بـرای ترجمـه واژه «Critical Thinking» می‌پـردازد.
نایجـل واربرتـن، نویسـنده کتـاب، مدخل‌هـای آن را بـه چهـار دسـته اصلی تقسـیم کرده است:
ـ گام‌های متداول در استدلال؛
ـ خطاهای فریبنده به هنگام اندیشیدن؛
ـ فنون ترغیب و تحذیر؛
ـ وارسی عامل‌های روان‌شناختی.
ایـن کتـاب مقدمـه‌ای اسـت بـر سنجش‌گرانه‌اندیشـی و شـماری از ابـزار اصلی مـورد نیاز بـرای روشن‌اندیشـی را در اختیـار خواننـده قـرار می‌دهد. هـر مدخل توضیحی اسـت کوتاه دربـاره یـک موضـوع و معمولاً پـس از توضیـح مثال‌هایی جذاب و بـاب روز، آمده اسـت تا بـه خواننـده نشـان دهد که چگونـه می‌تـوان این ابزارهـا را بـه کار گرفت.
واژه‌نامـه‌ای در پایـان کتاب آمده اسـت کـه خواننده می‌توانـد برابر نهاد انگلیسـی، واژه‌های بـه کار رفته در کتـاب را بیابد.

پی‌نوشت‌ها:
۱. http://www.noorlib.ir/View/fa/Book/BookView/Image/۳/۱/۱۱۵۷۶?projectID۱۶۳۹۴
(نسخه دیجیتالی این کتاب به این نشانی در دسترس است)
۲. در ایـن کتـاب، بـه توصیـف اصطلاحات منطقـی پرداخته نمی‌شـود، اما با دسـته‌بندی اصطلاحات منطقـی، بـه روش‌هایـی خـاص کـه در معرفـی ایـن اثر گفتـه خواهد شـد، تا حـدی حیطـه معنایی واژگان منطقـی بـر خواننده روشـن خواهد شـد. از ایـن رو، می‌توان در چنین مقالـه‌ای از چنین کتابی نیز سـخن گفت.
۳. http://dl.islamicdoc.com/faces/search/fulltext/fulltextFullView.jspx?_afPfm=-۶hftgk۰pi
(نسخه دیجیتالی این کتاب به این نشانی در دسترس است)
۴. تفکـر نقـدی شـاخه‌ای جـدا از منطـق اسـت، اما یگانگـی این دو در هدف و همپوشـی بخشـی از مطالـب آنها سـبب شـد کـه در این نوشـتار، معرفـی این کتـاب نیز صـورت گیرد.
۵. نـک: زندگی‌نامـه و فعالیت‌هـای علمـی و فرهنگـی دکتـر محمـد خوانسـاری، ویراسـتار: امیـد قنبـری، تهـران: انجمـن آثـار و مفاخـر فرهنگـی، ۱۳۸۶.
۶. http://www.irip.ir/Home/Single/۱۵۵
(نک: وب‌گاه مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران)
۷. نـک: معرفـی اصطـلاح نامه منطق و تأملی در آن، عسـکری سـلیمانی امیری، معـارف عقلی، بهار ۱۳۸۵، شـماره ۱، (ص ۱۵۵ ـ ۱۷۲)

خود را بیازماییم(۲)

قسمت اول: مربوط به مبانی فکری لازم

۱. اکثـر انسـان‌ها بـا منطـق و اسـتدلال زندگـی می‌کننـد و بـرای گفتـار و رفتار خـود دلیل دارند. یعنـی بطور طبیعی قواعـد منطق را دارا هسـتند. از طرفـی تحصیل دانش برای دسـت‌یابی به معلوماتی اسـت که انسـان دارا نیسـت. بنابراین آیا تحصیل منطق تحصیل حاصل نیسـت؟ اگر تحصیل حاصل نیسـت آنچه را که بطور طبیعی دارا نیسـتند و با تحصیل منطق بدسـت می‌آورنـد روشـن کنید و منطـق را تعریف کنید.

۲. فرق برهان، جدل و مغالطه چیست؟

۳. وقتی استدلال می‌کنیم:
الف ـ دنبال چه چیزی هستیم؟
بـ از چه موادی استفاده می‌کنیم؟
ج ـ چه عملیاتی در ذهن ما انجام می‌شود؟
(این مساله را می‌توانید در قالب یک استدلال با قیاس شکل اول توضیح دهید.)

۴. مغالطـه را تحریـف و تغییـر واقعیـت می‌دانیـم و می‌خواهیـم مغالطـه نکنیم باید چه قسـمتهائی را در بیان مطلب خود تحت کنترل داشـته باشـیم؟ (حداقـل ۳ زمینه را نشـان دهید و مثال بزنید)

قسمت دوم: مربوط به مهارت کشف و پاسخ به مغالطات

۵. استدلالات زیر مبتلا به مغالطه هستند عاملی که موجب مغالطه شده است را نشان دهید.
الف ـ اگر کسی پرخوری کند بیمار می‌شود. من با اجتناب از پرخوری خود را درمقابل انواع بیماری‌ها بیمه کرده‌ام.
ب ـ اگر تحصیلات عالیه داشته باشید می‌توانید مسائل را خوب تشخیص دهید اما متاسفانه ادامه تحصیل ندادید لذا انتظار نداشته باشید که بتوانید مسائل را خوب تشخیص دهید.
ج ـ آیـه ۱۰۵ سـوره مائـده چنیـن می‌گویـد: یـا ایهـا الذیـن آمنـوا علیکم انفسـکم لایضرکم من ضـل اذا اهتدیتم یعنی شـما مسـئول خودتان هسـتید به دینـداری خود بچسـبید و کاری به دیگـران نداشـته باشـید.این آیه جدائی دین از امـور اجتماعـی را تبیین می‌کند.
د ـ قوانین اسلام مربوط به ۱۴۰۰ سال پیش است نباید انتظار داشت که بتواند به مشکلات امروزه پاسخ دهد.

۶. راه پاسخ به مغالطه‌های زیر چیست؟
الـف ـ وارد سیاسـت نشـو زیـرا اگـر راسـت بگوئـی قدرتمنـدان از تـو متنفر می‌شـوند و اگر دروغ بگوئـی خدا از تو منزجر می‌شـود و بالاخـره یا باید دروغ بگوئی یا راسـت پس یـا قدرتمندان از تـو روبـر می‌گرداننـد یا خدا.
ب ـ ولایت مطلقه فقیه یعنی دیکتاتوری.

منطق‌خوان‌ها بدانند

مصاحبه



نکاتی درباره آموزش منطق و روش‌های آن

در گفت‌وگو[1] با حجت‌الاسلام والمسلمین محمود منتظری مقدم

اشاره:
محمود منتظری مقدم، مدرس منطق و دروس حوزوی و معارف دانشگاه، دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دارای مدرک دانشگاهی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی است. کتاب‌های منطق ۱ و منطق ۲ و دروس فی علم المنطق، از تألیفات ایشان است.

■ **نظر شما درباره بایسته‌های تدریس و آموزش منطق چیست؟**

استاد: این پرسش را به دو بخش تقسیم می‌کنم: بخش اول، به اصل بایسته‌های تدریس و بخش دوم، به بایسته‌های خصوصی آموزش منطق، مربوط است.

فن، به معنای راه به کارگیری مهارت‌های اساسی یا روش انجام ماهرانه کاری است. روش، به ویژه روش تدریس، عبارت از راه منظم و قاعده‌مند و منطقی برای ارائه یک درس است.

در بخش اول، یعنی درباره تدریس، باید بدانیم هر اطلاع‌رسانی، الزاماً به معنای تدریس نیست. تدریس یک فرآیند است، یعنی تلاشی چند جانبه که شامل اطلاع‌رسانی یا انتقال مطالب، پرسش و پاسخ، توضیح، گوش دادن و تشویق می‌شود و مجموعه‌ای از فعالیت‌های نظام یافته دیگر است که در نهایت، به یادگیری یادگیرنده می‌انجامد. بنابراین، اطلاع‌رسانی و انتقال مجموعه‌ای از مطالب، الزاماً به معنای دقیق کلمه، تدریس نیست. این یکی از مسائل اساسی است که باید در ذهنیت خودمان، درباره آن تجدید نظر کنیم. باید بدانیم، تدریس بایسته‌هایی دارد که بخشی از این بایسته‌ها به فعالیت‌های پیش از تدریس و بخشی از آن، به فعالیت‌ها و مهارت‌های ضمن تدریس و برخی به مهارت‌ها و فعالیت‌های پس از تدریس، مربوط می‌شود. همه اینها راهکارهای تعریف شده و معین و علمی دارند، که باید در جای خودش به آنها پرداخت.

درباره تدریس و آموزش منطق، باید ببینیم چه روشی را به تناسب تدریس انتخاب کنیم. مراد ما از روش چیست؟ آیا روش، همان فن است؟ آیا بین روش و فن، فرقی هست؟ فن به معنای راه به کارگیری مهارت‌های اساسی یا روش انجام ماهرانه کاری است و روش و به ویژه روش تدریس، عبارت از راه منظم و قاعده‌مند و منطقی برای ارائه یک درس است. در اینجا، نخستین نکته بسیار اساسی در آموزش و تدریس منطق این است که باید روش تدریس خودمان را در منطق، متناسب با یادگیرندگان و فضایی که یادگیرندگان در آن قرار گرفته‌اند و نیز طبقه سنی، مجموعه اطلاعات پیشین و سطح تحصیلات آنها را در نظر بگیریم، حتی تعداد محصلان که در کلاس حضور دارند و همچنین امکانات کمک آموزشی تعیین‌کننده، جزو انتخاب روش تدریس ما هستند.

روش‌های تدریس را به لحاظ‌های مختلفی تقسیم کرده‌اند. شاید بشود این تقسیم‌بندی را در روش‌های تدریس، یک تقسیم‌بندی کلان دانست: روش‌های تاریخی و روش‌های نوین. روش‌های تاریخی تدریس را بیشتر روش سقراطی و نظام مکتبی می‌دانند، البته بیشتر در ایران، اما از سوی دیگر، روش توضیحی روش سخنرانی، روش اکتشافی، روش حل مسئله، روش مباحثه، روش پرسش و پاسخ، روش واحد کار، روش گروه‌های کوچک، روش یادگیری فردی، روش آزمایشی، روش نمایش، روش گردش علمی، روش بازی‌های تربیتی، حتی روش آموختن اصول و مفاهیم، روش آموختن از طریق قیاس و استقرا و روش حل تمرین، امروزه به عنوان روش‌های مختلف نوین تدریس، معرفی شده‌اند. هر یک از اینها راهکارها، محدودیت‌ها و امتیازهای ویژه خودشان را دارند. ما ممکن است در یک درس مجبور باشیم برای تحقیق فرآیند یادگیری و کام‌یابی تدریس، از روش تاریخی یا روش سقراطی استفاده کنیم یا در درس دیگری از روش‌های نوین بهره ببریم و این بستگی دارد به اینکه فضای آموزشی و نوع درس، کدام یک از اینها را اقتضا کند.

مطلب دوم این است که واقعاً آموزش منطق، دشواری‌های خاصی دارد؛ زیرا منطق در مقام تدریس و معرفی مفاهیمی است که از نوع معقولات ثانوی فلسفی هستند، آن هم از سنخ معقولات ثانی منطقی، یعنی ظرف عروض و اتصاف این مفاهیم، همگی ذهن است. وقتی با این گونه مفاهیم سر و کار داریم که منشأ انتزاع خارجی و ما به ازای خارجی ندارد، تدریس خیلی دشوار می‌شود، یعنی مفاهیم در نهایت انتزاع و تجردند و هر مقدار که تفهیم این مفاهیم دشوارتر باشد، طبعاً رسالت معلم

۱. این مصاحبه توسط «کتاب روش»انجام شده است.

هم بیشتر خواهد بود. برای نمونه، اگر استاد زیست‌شناسی بخواهد درباره قلب یا ریه درس بدهد، می‌تواند قلب را روی تابلو با گچ‌های رنگی مختلف بکشد یا تصویر بزرگی از قلب یا شکل برجسته‌ای را بیاورد و به محصلان نشان بدهد، ولی واقعاً معلم منطق می‌تواند این کار را انجام بدهد؟ به هیچ وجه چنین نیست، یعنی این کار برای معلم منطق شدنی نیست. پس باید با لطایف‌الحیل، معلمان منطق بتوانند مفاهیم و معقولات ثانویه را به ذهن محصلان منتقل کنند. می‌شود با به کارگیری نکاتی از دشواری این انتقال کاست. برای نمونه، در تدریس منطق، به جای اینکه مطالب را با تعریف آغاز کنیم، با مثال آغاز کنیم، یعنی به شیوه استقرا، دانش‌آموزان را از جزء به کل برسانیم تا از دشواری انتقال مفاهیم کاسته شود. برای نمونه، برای مجسم کردن معنای نوع، نخست چند مثال بزنیم و از درختانی مانند چنار، مو و سرو نام ببریم. بعد کمی تأمل کنیم و از دانش‌آموزان بپرسیم: چنار، بید و سرو، چه هستند؟ آنها در پاسخ می‌گویند: درخت. می‌گوییم: بله، همه اینها زیر پوشش درخت هستند. به علاوه، هزاران نوع دیگر را هم در بر می‌گیرد. بعد می‌توانیم بگوییم که حالا ببینید چنار و سرو، تحت مفهومی به نام درخت مندرج شده‌اند. این درخت نسبت به آنها جنس است. ماهیت و چیستی تمام چنارها یکی است و از نظر چنار بودن، هیچ فرقی با هم ندارند. منتها یکی جوان است، یکی کهن؛ یکی سالم است، یکی بیمار؛ یکی شاداب است، یکی افسرده. اینها در حالت‌های عرضی با هم اختلاف دارند. بنابراین، نوع یک امر کلی است که شامل افراد و جزییات بسیار می‌شود که همگی از نظر حقیقت، یکی هستند و فرقشان تنها در امور عَرَضی است. اگر همینطور با مثال شروع کنیم یا مثلاً بیاییم مثلث و دایره و مربع برای دوستانمان بکشیم، بعد بگوییم: اینها هر کدام چه هستند؟ می‌گویند: مثلث، دایره و مربع. همگی شکل هستند. بعد ما می‌گوییم: بله، همین‌طور است، یعنی می‌نویسیم که شکل، مفهومی است که مثلث، دایره و بیضی، تحت آن مندرج هستند. بعد می‌پرسیم: نسبت جنس به نوع چه نسبتی است؟ جواب می‌دهند: جنس اعم از نوع است؛ یعنی قلمروی جنس بسیار گسترده‌تر از نوع است. بعد می‌توانیم همینطور گام به گام جلوتر برویم. سپس هر جنسی شامل انواع متعددی می‌شود. بنابراین، تعریف جنس را می‌توانیم به این صورت ارائه کنیم که جنس، یک کلی ذاتی است که شامل امور مختلف‌الحقیقه می‌شود. بنده عرضم این است که این روش، یعنی آغاز کردن با مثال و سیر صعودی و ارتقا از مثال به تعریف، در بسیاری از درس‌های دیگر هم کاربرد دارد؛ در صرف و نحو، دستور زبان و بسیاری از دروس دیگر.

دومین سفارش در آموزش منطق که می‌تواند مقداری از دشواری انتقال معقولات ثانی به ذهن محصل را کم کند، روش استفهامی یا روش سقراطی است که معلم می‌کوشد محصل را وادار کند که جواب‌ها را پیدا کند. در واقع، او را به نحوی با پرسش هدایت می‌کند که خود به پاسخ خودش برسد. این کار سبب شادابی و فعالیت دانش‌آموزان می‌شود و در عینِ حال، فرآیند یادگیری را پایدارتر و اصیل‌تر می‌کند. سفارش دیگر این است که واقعاً درس منطق، خشک و قدری غیر جذاب است و استاد باید با چاشنی مطالب دیگر، از جمود و خشونت و جدیت این مفاهیم بکاهد. مثلاً با بیان داستان، شعر، طنز و لطیفه می‌شود این هدف را تأمین کرد. اینها بخشی از نکاتی است که در انتقال مفاهیم منطقی می‌توان از آنها کمک گرفت. دامنه بحث گسترده‌تر از این است که عرض شد و به نظر می‌آید، ما برای آموزش بهتر منطق باید فکر اساسی بکنیم.

■ به نظر شما، در درس منطق بیشتر باید روی چه مباحثی تکیه کرد؟

استاد: همه مباحث منطقی، لازم و مفید است، اما دو نکته قابل دقت و ملاحظه است:

۱. امروزه برخی مباحث منطقی، اهمیت ویژه‌ای دارد، به ویژه در بحث صناعات خمس. بحث مغالطه و برهان بسیار مهم است، ولی ما نباید به افراط و تفریط مبتلا بشویم. مدتی مؤلفان ما کتاب می‌نوشتند و قسمت صناعات خمس، به ویژه بخش مغالطه را کم اهمیت جلوه می‌دادند. کتاب‌های قطور مفصلی برای تدریس مغالطه نوشته می‌شود.



به جای اینکه این رویکرد افراطی را به بخشی از منطق یا تفریطی را به بخشی دیگر داشته باشیم، باید روش متعادل را پی بگیریم. بیاییم برهان و مغالطه را در سراسر منطق سرشکن کنیم، یعنی همه جاهایی را که محلی برای لغزشگاه اندیشه است، در جای جای مباحث منطقی، در جای خودش طرح کنیم و آنگاه در صناعات خمس مغالطه را بخش پایانی قرار دهیم.

۲. متأسفانه در درس منطق، مقدمات با تفصیل و شرح و بحث بیان می‌شود، اما همین که به ذی‌المقدمه می‌رسند، سال تحصیلی در شرف اتمام است و مطالب اصلی، یعنی مبحث قیاس و صناعات خمس، به اختصار برگزار می‌شود. به نظر می‌آید، استادان محترم باید به گونه‌ای ساعات درس را تنظیم کنند که مباحث آخر منطق با شتاب‌زدگی تدریس نشود. به ویژه برهان و مغالطه جای تأکید بیشتری دارند و همانطور که در کتاب عرض کردم و استادان فن بسیار گفته‌اند، امروز باید بحث مغالطه با سازمان‌دهی جدید و مناسب روز مطرح شود، به گونه‌ای که محصلان محترم وقتی که از بحث مغالطه فارغ می‌شوند، به غوغاهای سفسطه‌ای و مغالطه‌ای جریانات فکری و سیاسی و فرهنگی، بیشتر واقف بشوند.

در مقایسه رساله‌های منطقی، واقعاً کمتر می‌توان کتاب‌هایی را سراغ گرفت که در بردارنده همه نکات مثبت کتاب‌های دیگر، چه به لحاظ محتوا و چه به لحاظ نحوه تبیین باشد؛ زیرا کتاب‌های نگاشته شده در این علم، هر یک شایستگی‌های مخصوص به خود را دارد. بنابراین، داوری قطعی درباب طبقه‌بندی آموزش و سیر مطالعاتی در این علم، به آسانی ممکن نیست. با این حال، شاید بتوان کتاب‌های منطقی را در سه ردیف طبقه‌بندی کرد:

ـ منطق ابتدایی؛

ـ منطق متوسطه؛

ـ منطق عالی.

منطق ابتدایی، می‌تواند یک روند یا پروسه‌ای داشته باشد. همینطور منطق متوسطه

امروز باید بحث مغالطه با ســازمان‌دهی جدید و مناسب روز مطرح شود، به گونه‌ای که محصلان محترم وقتی که از بحث مغالطه فارغ می‌شوند، به غوغاهای سفسطه‌ای و مغالطه‌ای جریانات فکری و سیاسی و فرهنگی، بیشتر واقف بشوند.

یـا منطـق عالـی می‌توانـد دارای پروسـه باشـد، یعنی همه کتاب‌هایـی کـه اکنـون مـا بـه عنـوان نمونـه در منطـق ابتدایـی معرفـی می‌کنیـم، در یـک سـطح نیسـتند، ولـی بـا در نظـر گرفتـن برخـی نقـاط ضعـف و قـوت می‌شـود اینهـا را در ایـن رده‌هـا دسـته‌بندی کـرد. بـه نظر بنـده، در منطـق ابتدایـی، کتاب‌هایـی داریم کـه عبارتنـد از: الکبری فـی المنطـق، نوشـته میر سـید شـریف جرجانی؛ الحاشـیه علـی تهذیب المنطق التفتازانی، نوشـته ملا عبـدالله یزدی؛ اللآلـی المنتظمه، نوشـته حاج ملا هادی سـبزواری؛ منطق مظفـر، نوشـته مظفـر؛ رهبر خـرد، نوشـته شـهابی؛ منطق صـوری، نوشـته دکتر خوانسـاری.

مهم‌تریـن آثـاری کـه در سـطح منطق متوسـط می‌شـود معرفـی کرد، عبارتند از: البصائر النصیریه، نوشـته زین‌الدین عمرو بن سـعد سـاوی؛ شـرح شمسـیه، نوشـته قطب‌الدین رازی؛ دانش‌نامـه علایی، نوشـته ابن‌سـینا؛ دره‌التاج، نوشـته قطب‌الدیـن شـیرازی؛ الاسـرارالخفیّه، نوشـته علامه حلی؛ اللّمعات المشـرقیّه فـی الفنون المنطقیه، نوشـته صدرالدین شـیرازی؛ (بـه عنـوان منطـق نویـن ترجمـه و چـاپ شـده اسـت)؛ رسـاله فی التصور و التصدیق، نوشته صدرالمتألهین. در منطـق عالـی، مهم‌تریـن کتاب‌هـا عبارتنـد از: منطـق اشـارات و منطق شـفای، نوشـته بوعلی‌سـینا؛ شـرح منطق اشـارات، نوشـته فخرالدیـن رازی؛ تعدیـل المعیـار فـی نقد تنزیـل الافکار، نوشـته خواجه نصیرالدین طوسـی؛ اسـاس الاقتباس، نوشـته خواجه نصیرالدین طوسـی؛ شـرح مطالع، قطب‌الدیـن محمـد رازی؛ حکم الاشـراف، بخش منطقش و المطالعات و المشـارعات و تنبیهات، نوشـته شـیخ اشراق؛ کشـف الاسـرار عن غوامض الافکار؛ جوهر النضید، نوشـته علامـه حلی؛ اربعین، نوشـته ارسـطو.

■ **امـروز بیــن منطق ریاضــی و منطق صــوری، چه نســبتی برقرار اســت؟ آیا اینهــا از نظــر آموزه‌ها در طــول هم هســتند یا در عــرض هم؟**

استاد: بنده صلاحیت پاسـخ به این پرسـش را ندارم، چون اشـتغال مـن به منطق بیشـتر در منطـق ارسـطویی بوده و اطلاعاتـم از منطـق ریاضـی، در حـد کتاب‌های متـداول و معمـول اسـت. آن مقـدار که بنـده دریافـت کـردم، به نظر می‌آیـد قطعـاً بیـن منطـق ارسـطویی و منطـق ریاضـی، رابطـه تبایـن وجـود نـدارد. منطـق ریاضـی یـا لجسـتیک ایجـاب می‌کنـد کـه حتی‌المقـدور الفـاظ را بـه کار نبریم و بـه جـای الفاظ، از نماد اسـتفاده کنیم. برای نمونـه، در زبان هـای هنـدی ـ اروپایی و زبان فارسـی، لفظـی داریم به نام «اسـت» کـه برای افاده ارتبـاط بین دو چیز بـه کار می‌رود. مثـلاً «خداونـد عادل اسـت»، امـا در زبان عربی، «اسـت» وجـود نـدارد. در ایـن زبـان به جـای اینکه بگوییـم خداوند عـادل اسـت، می‌گوییـم «الله عـادل». ملاحظـه می‌کنیـد کـه قضیـه در عربـی دو جزیـی و دو رکنـی اسـت، امـا در زبان‌هایـی کـه نـام بردیـم، قضیـه سـه جزیی اسـت. حالا بـرای اینکـه اختلافـات زبانـی پیـدا نشـود، این موضـوع را بـا علائمـی در منطـق ریاضی، نشـان داده‌اند. بـرای نمونه، بـه جـای اینکه بگوییـد اگر خورشـید طلوع کند، آنـگاه روز موجـود خواهـد شـد، ایـن را به این صـورت بیـان می‌کنند: اگـر ب. آن گاه ج. وابسـتگی شـرط و جـزاء را بـا علائـم خاصـی نشـان می‌دهنـد و بـه همیـن صـورت بـا نمادهـا ایـن منطـق را نشـان داده‌انـد. در واقـع، منطـق لجسـتیک می‌خواهـد نوعـی فرم سـمبلیک بـه منطق بدهـد و منطق را بـه صـورت فرمول‌هـای جبـری و محاسـبات ریاضـی در بیـاورد. ایـن دغدغه‌هـای جـدی منطق‌دانـان جدیـد و منطق‌دانـان ریاضـی اسـت. کاربـرد ایـن گونـه نمادها چندٍ فایـده دارد: ۱. آنهـا معتقدنـد، یـک سلسـله علائـم کامـلاً مشـخص و معیـن و دقیـق را جایگزیـن زبـان متـداول و رایـج می‌کننـد که طبعاً خالـی از ابهام و دو پهلویی اسـت و ایـن دیگـر از زبانـی به زبـان دیگـر فرقی نمی‌کنـد. علائم لجسـتیک، کلـی، جهانی و حالـت بین‌المللـی دارند.

۲. بـا ایـن نمادهـا، نـه تنها بـه رابطـه انـدراج مصداقی، که به یک معنا محور منطق ارسـطویی اسـت، توجه می‌شـود، بلکـه همه گونـه پیوند منطقی موجـود که بین تصـورات و قضایـا وجـود دارد، مـورد توجـه اسـت و بـرای هر قسـم از اقسـام رابطـه ماننـد همان رابطـه انـدراج مصداقـی، اندراج مفهومـی و همچنیـن بـرای رابطـه اسـتلزام در قضایـای شـرطی و بـرای رابطه‌هـای اضافـی، علائـم مخصوصـی وضـع کرده‌انـد. بـه کمـک مجموعـه ایـن نمادهـا، ایـن امـکان ایجاد می‌شـود که اعمـال ریاضـی را در منطق، اجرا و محاسـبات ریاضـی منطقـی را عملـی کـرد. بنابراین، این کاری کـه منطـق ریاضـی و لجسـتیک انجـام می‌دهد، به هیـچ عنـوان منافاتـی با منطـق ارسـطویی نـدارد. البته اگر بخواهیـم بـه طـور دقیـق، بین منطـق ارسـطویی و منطق جدیـد مقایسـه‌ای بکنیم، اهل فـن معتقدند کـه ره‌یافت به زبـان در منطـق و ریاضی جدید با ره‌یافت منطقٍ ارسـطویی بـه زبـان، از همـان آغاز فـرق می‌کند. مثلاً شـما در منطق ارسـطویی، اولاً بـا جملاتـی شـخصی، یعنـی جملاتی که دربـاره افـرادی ماننـد افلاطـون و ارسطوسـت، مطلـب را شـروع نمی‌کنیـد، بلکه اصولاً بـا کلمات کلی کـه با «هر» شـروع شـود، آغاز می‌کنیـد. در منطق ارسـطویی، قضایای محصـوره بـه چهار دسـته تقسـیم می‌شـود: موجبـه کلیه؛ موجبـه جزئیـه؛ سـالبه کلیـه و سـالبه جزئیـه. این، اسـاس کار اسـت و از آنجـا بـه سـراغ قیاس‌ها می‌رونـد. در منطق قدیـم هـر جمله را به سـه جزء تقسـیم می‌کردنـد: موضوع؛ محمـول؛ رابطـه. برخـی منطق‌دانـان جدیـد معتقدنـد کـه ایـن یـک سـری نواقصـی دارد کـه بحـث در نواقـص منطـق ارسـطویی از دیـدگاه منطق‌دانـان جدیـد از حوصله ایـن بحـث خارج اسـت، امـا اگر به‌طـور مختصـر بخواهیم بگوییم، اینها معتقدند شـما یک نسـبتی دارید به نام شـاگرد بـودن، کـه در منطق ارسـطویی به تحلیل جـدی آن پرداخته نمی‌شـود. آنها در منطق جدید معتقدنـد، در قضیه «افلاطون شـاگرد سـقراط اسـت»، عـلاوه بـر افلاطـون کـه موضـوع اسـت و شـاگرد سـقراط کـه محمول اسـتٍ، نسـبت دیگری هـم داریم، یعنی نسـبت شـاگردی یـا مثلاً وقتـی می‌گویید: «هفـت بزرگ‌تـر اسـت از دو»، شـما نسـبت بزرگ‌تـر بودن را داریـد. دو حـدّ هـم وجـود دارد کـه یکـی هفـت اسـت و یکـیِ دو. حالا نسـبت‌ها می‌توانند سـه طرف داشـته باشـند. مثـلا اگـر گفتیـد: «قـم بیـن تهـران و کاشـان قـرار گرفتـه اسـت»، نسـبت بینیّتی را بین سـه چیـز برقرار کردید. شـاید ایـن تحلیـل را بـه این صـورت در منطق ارسـطویی نداشـته باشـیم، یعنـی اگـر بخواهیـد بگوییـد، قم بیـن این دو شـهر قـرار گرفتـه اسـت، مجبوریـد بگوییـد: قـم، موضوع اسـت و ایـن دو شـهر محمـول اسـت. نتیجـه ایـن می‌شـود کـه ما بسـیاری از اسـتنتاج‌های منطقی را که در هندسـه و در زبان روزمـره داریـم، نداشـته باشـیم. نکتـه دیگر این اسـت که در منطـق قدیـم، از آنجا که موضـوع، محمول و رابـط داریم، در حقیقـت تمامـی محمول‌هـا یک موضعـی هسـتند؛ در حالی کـه نسـبت‌ها محمول‌هـای دو موضعـی، سـه موضعـی یـا دارای بی‌نهایـت موضـع هسـتند.

خلاصـه مطلـب این اسـت کـه منطق ارسـطویی بـه منطق محمول‌هـای یـک موضعـی کـه حسـاب نسـبت در آنهـا بـه درسـتی نشـده، تلقـی می‌شـود. مشـکلی هـم کـه پیـدا می‌شـود، ایـن اسـت کـه اگـر شـما قضیه‌ای داشـته باشـید کـه چنـدٍ تـا سـور داشـته باشـد، نمی‌توانیـد تحلیـل کنیـد. مثـلاً وقتـی می‌گویید: «هر کسـی چیـزی را از فروشـگاهی می‌خـرد» شـما اینجا چند سـور دارید: «هرکـس»، «چیزی» و «فروشـگاهی». البتـه بنابر منطق ارسـطویی، اگـر بگویید: «هر کس چیزی را از فروشـگاهی خریدار است»، «هرکس» می‌شـود موضوع، «چیزی را از فروشـگاهی خریدار» محمول و «اسـت» می‌شـود رابط. در اینجا پرسشـی که پیش می‌آید این اسـت که نقیض این جمله چیسـت؟ تبدیـل جمله‌ای که بـه ایـن صـورت دارای چنـد سـور اسـت، به نقیض مشـکل ایجـاد می‌کنـد. بـر این اسـاس، یک سلسـله محدودیت‌های زبانـیِ ایـن چنیـن، عـده‌ای از منطق‌دانـان را وادار کرد که به جـایَ منطق ارسـطویی، یک منطـق ریاضی و لجسـتیک را بنـا بگذارنـد کـه در آن تمـام اجـزای یـک قضیـه بـا نمادی یکسـان در همـه زمان‌هـا تحلیـل شـود. به هر حـال، منطق ریاضـی و منطـق ارسـطویی، نسبتشـان عمـوم و خصـوص مطلـق است و ایـن را هـم بایـد بدانیم کـه نـوع کتاب‌های آموزشـی منطق‌دانـان جدیـدٍ کـه در غیـر حوزه‌هـای دینـی تدریـس می‌شـود، معمـولاً منطـق ارسـطویی را در ابتـدا تدریـس می‌کننـد و صفحـات عمـده‌ای از کتـاب را هـم بـه منطـق ریاضـی اختصـاص می‌دهند.

بررسی و سنجش تعلیم و تعلّم مَنطق در حوزه‌های علمیه

مقاله

حجت‌الاسلام سعید هلالیان [1]

اشاره:
در این نوشتار نگارنده به رتبه و جایگاه منطق و ضرورت و اهمیت آن، سطوح فراگیری منطق، وضعیت‌شناسی و آسیب‌شناسی آموزش منطق در حوزه امروز به لحاظ اهداف آموزشی، محتوای آموزشی و روش تدریس و اساتید پرداخته است.

مقدمه

بررسی تحلیلی دانش‌های مورد تعلیم، یکی از مسائلی است که جای آن در سطوح مختلف نظام تعلیم و تربیت، بسیار خالی است. غالباً فعالیت‌های درجه اول، بخش اصلی تعلیم و تحصیل را تشکیل می‌دهند که با اینکه در رتبه خود بسیار مهم هستند، اما برای غنا و ثمره‌بخشی نهایی به آنها، ناگریز از پرداختن به دانش مورد تعلیم از زاویه نگاه بیرونی و فرانگرانه نیز هستیم. این نوشتار براساس این ضرورت، به بررسی و سنجش جنبه‌های گوناگون تعلیم و تعلم منطق در حوزه‌های علمیه، در محورهای ذیل می‌پردازد.

الف) رتبه و جایگاه آموزشی[1] منطق

نخست باید جایگاه آموزشی منطق را بررسی کنیم؛ یعنی آموزش آن، متوقف بر چه پیش‌نیازهایی است و چه علوم و مهارت‌هایی را باید برای کسب آن داشت و از دیگر سو این دانش، مقدمه تحصیل چه دانش‌هایی است، به گونه‌ای که بدون دانستن منطق در آنها موفقیت چندانی به دست نمی‌آید. در سنت آموزشی حوزه نیز، یکی از رئوس ثمانیه را «مرتبه علم» می‌دانستند: «... و سادسها أنّه فی أیّ مرتبةٍ هو لیعلم علی أیّ علم یجب تقدیمه فی البحث وعن أیّ علمٍ یجب تأخیره فیه».[2]

۱. دانش‌هایی که فراگیری آنها، متوقف بر منطق است

منطق، بیانگر قالب‌های اندیشه صحیح و میزانی برای سنجش به کارگیری ضوابط و قواعد تفکر است که مراعات آن مانع لغزش ذهن در اندیشه است. از این رو، فراگیری آن بر همه علوم نظری و کسبی، تقدم دارد و هرچه علمی با استدلال سروکار بیشتری داشته باشد، نیاز به منطق در آن بروز بیشتری می‌یابد. این مسئله در سنت فکری اسلامی تا بدان‌جا راسخ شده بود که سیره فلاسفه و متکلمان در تألیف کتاب‌هایشان بر آن بود که پیش از تألیف در کلام و فلسفه، یک دوره منطق می‌نگاشتند. آنگاه به علم موردنظر می‌پرداختند. چنانکه «تجریدالمنطق» خواجه نصیرالدین طوسی، پیشتر از «تجریدالإعتقاد» نگاشته شده است. این سیره، در آموزش و فراگیری علوم نیز رایج بود. فارابی، مقدم بودن فراگیری منطق بر همه صناعت‌ها را چنین بیان می‌کند:

«وهذه الصناعة هی التی بها یوقف علی الاعتقاد الحقّ أیّما هو، و علی الاعتقاد الباطل؛ أیما هو... فإذا کانت هذه الصناعة بالحالالت یوصفنا؛ فیلزم ضرورة أن تکون العنایة بهذه الصناعة تتقدم العنایة بالصنائع الأخر».[3]

بوعلی نیز همه انسان‌ها، به جز افرادی بسیار نادر را از فراگیری این دانش بی‌نیاز ندانسته است و گفته‌های بسیاری در این زمینه دارد، از جمله:

«... و لیس شیء من الفطر الانسانیة، بمستغن فی استعمال الرویة عن التقدم باعداد هذه الآلة؛ الّا أن یکون انساناً مؤیداً من عند الله تعالی».[4]

تحصیل منطق به عنوان روش عمومی تفکر، برای ورود تخصصی به علوم عقلی و به طور کلی، تحصیل علوم و نیز استفاده در فرآیند اجتهاد و فهم متون دینی، ضروری است. مقدمه بودن فراگیری منطق برای ورود تخصصی به علوم عقلی یا نیمه‌عقلی، مانند کلام، فلسفه، عرفان نظری، اخلاق‌نظری و نظایر آن، واضح و بی‌نیاز از بیان است. علاوه بر پیش‌نیاز بودن این دانش برای این علوم، از آنجاکه خطا و اشتباه در تفکر در همه علوم حصولی، راه می‌یابد و منطق نیز خطاسنج اندیشه و استدلال است؛ تحصیل منطق برای کاهش ضریب خطای فکر در دیگر علوم نیز ضروری است. قطب‌الدین شیرازی در شرح حکمةالإشراق، در این زمینه چنین می‌نویسد:

«طالب علومی که خطا و اشتباه را در آن راه است، اگر منطق نداند، چون انسانی است که در شب تیره هیزم فراهم آورد یا چون رَمَد دیده‌ای است که فروغ نور را نتواند دیدن، و اگر اتفاقاً از وی صوابی صادر گردد، مانند تیری است که تصادفاً به نشانه رسیده

---

(۱). این مصاحبه توسط «کتاب روش» انجام شده است.



منطق، بیانگر قالب‌های اندیشه صحیح و میزانی برای سنجش به کارگیری ضوابط و قواعد تفکر است که مراعات آن مانع لغزش ذهن در اندیشه است. از این رو، فراگیری آن بر همه علوم نظری و کسبی، تقدم دارد.

و نظیر مداوای پیرزنان خواهد بود، که گاهی نیکو افتد... تحصیل منطق بر همه دانش‌پژوهان، بایسته و شایسته است تا به وسیله منطق، صناعات خمس را بشناسند و در نتیجه بتوانند با هر صنفی از مردم چنانچه شایسته آن صنف می‌باشد، سخن رانند. چنانکه حق‌تعالی شأنه می‌فرمایند: ادع إلی سبیل ربّک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالّتی هی احسن. پس با آن کس که طاقت برهان دارد، به حکمت سخن رانند و با کسی که تاب فهم برهان ندارد، با موعظه حسنه مخاطبه کنند و آن کس را که سر معاندت دارد و در انکار می‌کوبد، با مجادله سرکوبند و دهان بندند».[۵]

درباره نقش منطق در فهم متون دینی باید گفت، میان دین و عقل هماهنگی کاملی وجود دارد و گزاره‌های دینی بسیاری، براساس قواعد منطقی قابل طرح و تبیین است. روایات اهل‌بیت (ع) نیز آکنده از استدلال‌های منطقی، به اشکال مختلف برهان و جدال احسن است و حتی برخی کتاب‌های روایی، مانند احتجاج طبرسی، به طورکامل به بیان احتجاجات آن ذوات نورانی پرداخته‌اند. از این‌رو، فراگیری منطق، رابطه نزدیکی با فهم بهتر متون دینی دارد.[۶]

به لحاظ روش فهم متون دینی نیز باید گفت که استنباط، به خصوص استنباط فقهی، مبتنی بر «عقل صرف» یا «نقل محض» نیست، بلکه بر «تعقل منقول» تکیه دارد. عقل معتبر در این مجال، «عقل مشوب»، یعنی عقل آمیخته به وهم و خیال و فاقد دلیل و برهان نیست، بلکه«عقل مبرهن» است؛ عقلی که برهان عرضه کرده است و برای حکمش، دلیل دارد. معقولات چنین عقلی، مشوب با موهومات و متخیّلات نیست. منطق به عنوان میزان اندیشه، در رسیدن به این هدف نقش مهمی دارد. از دیگر سو، گام نهایی فرآیند اجتهاد این است که مراد و معنای حاصل، در قالب قیاسی منطقی، سامان‌دهی و استنتاج نهایی، انجام و مراد جدی شارع، کشف شود. اینکار، زمانی ممکن است که بر قوانین فطری عقلی که در منطق تنظیم شده‌اند، استوار باشد. از این رو، تحصیل منطق به عنوان میزان اندیشه و برای تشخیص و تشکیل استدلال صحیح و شناخت مغالطات از براهین، ضروری است. در سنت فکری اسلامی و در حوزه‌های علمیه نیز، اغلب مجتهدان و فقیهان فراگیری منطق را لازم دانستند و آنرا از ابزار و شرایط اجتهاد می‌شمردند. هر چند در میزان فراگیری آن اختلاف داشتند. مرحوم وحید بهبهانی، در این باره می‌نویسند:

«... و از شرایط اجتهاد، منطق است، به خاطر شدت نیاز به استدلال در فقه و در علومی که در اجتهاد شرط هستند؛ چرا که همه آنها از علوم نظری و کسبی هستند و هر یک از آنها محل شک‌ها و شبهاتی شمارش‌ناپذیر است و استدلال در چنین مواردی، جز با منطق کامل نگردد».[۷]

سید محمد مجاهد نیز در مفاتیح‌الأصول، ضمن اینکه منطق را از شرایط اجتهاد می‌داند، نظریات تعدادی از فقها در باب شرط دانستن منطق و ادلّه ایشان را نیز ذکر می‌کند:

«... و از شروط آن است که شرایط برهان و چگونگی ترکیب‌های برهانی را بشناسند. در «نهایه» و «تحریر» و «قواعد» و «تهذیب» و «مبادی و شرح آن» و «منیة» و «تنقیح» و «روضه» و «کشف» و «فوائد حائریه» و «رساله اجتهاد» و «اخبار»، به این شرط تصریح شده است و علمِ عهده‌دار بیان آن، دانش منطق است، و در زبده و شَرح جدّ صالح من بر آن، به شرط بودن شناخت منطق در اجتهاد تصریح شده و گفته است: «چرا که مجتهد احکام را از ادلّه به روش نظری استنباط می‌کند. پس او در شناخت احوال فکر از صحّت و فساد و چگونگی چینش آن نیازمند منطق است»، و به این استدلال در تنقیح و منیة و فوائد اشاره شده و در وافیه آمده است: «نیاز به منطق، همانا برای تصحیح مسائل مورد اختلاف و غیر آنها از علوم یاد شده است؛ چرا که تقلید، به خصوص در موارد مورد اختلاف، که امکان ترجیح و همچنین ردّ فروع ناآشنا به ریشه‌های آنها وجود دارد، کفایت نمی‌کند؛ زیرا او محتاج اقامه دلیل و تصحیح آن است و استدلال بدون منطق، تکمیل نمی‌شود».[۸]

علاوه بر اینها، منطق را در ترتیب قیاس استنباط لازم می‌دانند، همانگونه که صاحب منتهی‌الأصول می‌نویسند:

«... والحق أنّه [الإجتهاد] عبارة عن: ملكة بسيطة يقتدر بواسطتها على تشكيل القياس الّذى يستنتج منه الحكم الكلى الإلهى الفرعى بتحصيل الكبريات أوّلاً و ضم الصغريات إليها ثانيا بعد تشخيصها. و ممّا ذكرنا يتبيّن احتياج الإجتهاد إلى جملة علوم... و من جملة العلوم التى يحتاج إليها ـ فى تحصيل الاجتهاد ـ هو علم المنطق لترتيب ذلک القياس [القياس الّذى يكون واسطة لإثبات محمولات المسائل الفقهية لموضوعاتها]...».[۹]

برخی نیز استنباط برخی احکام فقهی را متوقف بر دانستن پاره‌ای از قواعد منطقی می‌دانند:

«...الشرط الثانى للإجتهاد تعلّم العلوم العقليّة، كعلم المنطق و علم الكلام لتوقف الإجتهاد عليها لتمييز الدليل الصحيح عن غيره بعلم المنطق و توقف استنباطات بعض الأحكام الشرعية على بعض قواعده كاستنباط طهارة الغسالة فيما لوثبت: «كلّ نجس ينجّس ملاقيه» على قاعدة عكس النقيض، وكردّ القول ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب باستحالة بقاء الجنس بعد زوال الفصل...».[۱۰]

همانطورکه دیده می‌شود، در میزان فراگیری منطق برای تحصیل قوه اجتهاد، اختلاف‌نظر وجود دارد. همانگونه که

در میـزان تحصیـل سـایر مقدمـات اجتهـاد نیـز چنیـن اختلافی وجـود دارد. برخی قائـل به لزوم اجتهـاد در علوم مقدماتی هسـتند، ولی گـروه زیادی نیز این مقـدار را لازم نمی‌دانند. شـهید ثانـی در این‌بـاره می‌فرماینـد: «... و مـن شـرائط الأدلّـة معرفة الأشـكال الإقترانية، و الإسـتثنائية، و ما يتوقّـف عليه من المعاني المفردة و غيرها. و لايشـترط الاسـتقصاء في ذلک بـل يقتصـر علـى المجزئ منه، و مـا زاد عليه فهو مجـرّد تضييعٌ للعمر، و ترجئـةٌ للوقت».[11]

بـه طورخلاصـه، مجتهـد بایـد بتوانـد مـواد برگرفتـه از منابـع دینـی را در قالـب صورت‌های منطقـی بریزد، نتیجـه بگیرد و دچـار مغالطه و جدل نیز نشـود، ولی تسـلط بر تفاصیـل قواعد و دقائـق منطـق، پیش‌نیـاز اسـتنباط (در اولیـن سـطح آن) نیست. بـا توجه به نقش مهـم منطق در تحصیلات حـوزوی در همه سـطوح آن، به ویـژه در فرآیند اسـتنباط، می‌تـوان وارد بحث بعـدی، یعنـی پیش‌نیازهـای فراگیـری و آموزش منطـق و نیز سـطوح فراگیری و اهداف آموزشـی منطق در حوزه شـد.

۲. پیش‌نیازهای آموزش منطق

منطـق، بیانگـر قوانیـن تکوینـی و فطـری تفکـر بشـری اسـت. از این رو، آمـوزش و یادگیـری آن متوقف بر دانش دیگری نیست. البتـه قدما معتقد بودند کـه منطق را باید بعـد از آموختن «ریاضیـات» و «تهذیـب نفـس» فـرا گرفـت؛ زیـرا پـس از ریاضت توسـن نفـس به ریاضیات، قـوه خرد و تفکـر در شـخص، تقویت و مسـتعد دریافت مباحـث منطقی می‌شـود. از طرفی، تهذیـب نفـس را نیـز لازم می‌دانسـتند؛ زیـرا اگر منطق‌آموز، آراسـته به فضایل اخلاقی نباشـد، چه بسـا توانمندی فکری حاصل از منطق و دانسـتن روش‌های مغالطه را در مسـیر نادرسـت بـه کار ببـرد و سـبب گمراهی خود و دیگران شـود. شـارح «حکمة‌الإشـراق» می‌گوید:

«...فاعلـم أنّ مرتبـة المنطـق أن يقـرأ بعـد تهذيب الإخـلاق وتقويم الفكر ببعـض العلوم الرّياضيّة من الهندسـة و الحسـاب. أمّا الأوّل، فلما قـال بقراط في كتاب الفصـول: «البدن الّـذي ليـس بالنّقيّ كلّمـا غذوته إنّما تزيد هشـرًا و وبالا»... و أمّا الثّاني، فليسـتأنس طباعهـم بالبرهان».[12]

در حوزه‌هـای علمیـه، بـه لحـاظ اینکـه اغلـب متـون اصلـی و مرجع این دانش در سـنت فکری اسـلامی، به زبان عربی اسـت، آموختن علـوم ادبیات عرب را بـرای آموزش ایـن دانش لازم شـمرده‌اند. البتـه اگـر فراگیـری همـه ایـن علوم را نیـز لازم ندانیم، ولی بایـد حداقل صرف و نحو عربی، در سـطح فهم صحیح متون مرجع منطقی، فراگرفته شـوند. البتـه با لحاظ متعلّمین و سـطوح مختلفشـان، ممکن اسـت پیش‌نیازهای مختلفـی برای تحصیل منطق، مورد نیاز باشـد. چنانکـه فارابی می‌گوید:

اهداف آموزش منطق برای عموم طلاب	
هدف مرکزی	توانایی «شناخت» و «ساخت» قالبهای «تصوّری» و «تصدیقی» منطقیِ معتبر و «مهارت» کشف «مغالطات».
اهداف تفصیلی	آشنایی با ذهن، اعمال مختلف آن، رابطه آن با روح و جسم، و...؛ شناخت پدیده تفکّر و نقش آن در تحصیل و تولید دانش، و نیز شناخت انواع مهم تفکّر از جمله تفکّر منطقی؛ شناخت علل و نحوه‌های رادیابی خطا در تفکّر و انواع خطاهای ذهنی و فکری؛ آشنایی با اجزای عمده تفکّر (صورت و مادّه)؛ درک اهمیّت تفکّر ضابطه‌مند و آگاهانه در حیطه‌های مختلف زندگی؛ شناخت علوم مرتبط با ذهن و تفکّر و جایگاه منطق در هندسه آنها؛ دانستن شاخه‌های مختلف منطق، و خاستگاه، جایگاه، کارکرد، موضوع، فایده، و... آنها (مانند منطق: صوری، مادّی، جدید یا ریاضی، کاربردی، فازی، عملی، و...)؛ آشنایی با علوم آلی، اصالی، اعتباری، واقعی، رابطه اعتباریّات و حقایق، و...؛ شناخت ارتباط منطق با سایر علوم بویژه علوم قریب‌الأفق (مانند ادبیات، معرفت‌شناسی، فلسفه، و...) با منطق؛ دانستن دیدگاه‌های متفاوت درباره منطق صوری، و توانایی پاسخگویی به شبهات مختلف درباره ارزش و کارآیی این منطق؛ شناخت منطق جدید و علّت پیدایش آن و وجوه تشابه و تمایز آن با منطق ارسطویی، و قلمرو اعتبار هریک؛ آشنایی با سیر تاریخی منطق، بویژه در سنّت فکری اسلامی و تأثیرات مناطقه مسلمان بر رشد و ارتقای این دانش؛ شناخت موضوع منطق، و نیز دانستن مباحث و مسائل منطق، و چرایی بحث از آنها در منطق؛ شناخت حیطه‌های کلان منطق صوری (تصور و تصدیق؛ معرّف و حجّت)؛ آشنایی کلان ساختاری با مباحث منطق (مانند: منطق تصوّرات [الفاظ‌شناسی، مفهوم‌شناسی، تعریف‌شناسی]؛ و منطق تصدیقات [قضیه‌شناسی، استدلال‌شناسی، مادّه شناسی])؛ آشنایی با تبویب‌های مختلف مباحث منطقی (دوبخشی، نه‌بخشی، و...) و تشابهات و تمایزهای آنها؛ شناخت طبقه‌بندی آموزشی کتابهای منطقی و توان مراجعه کاربردی متناسب با سطح تحصیلی خود با آنها؛ دانستن رابطه «ذهن»، «زبان»، و «خارج»؛ و رابطه علوم متناظر با آنها؛ و نیز دانستن چرایی بحث از برخی مباحث لفظی و زبانی در منطق، و جایگاه مبحث الفاظ در منطق؛ آشنایی با منطق تصوّرات و تصدیقات و چرایی این تقسیم؛ آشنایی با دلالت و اقسام آن، دلالات مورد بحث در منطق، تقسیمات مختلف الفاظ و نقش آنها در خطای در تفکّر، «مفهوم» و «مصداق» و انواع آنها (کلی، جزئی، حقیقی، اضافی، متواطی، مشکّک، و...)، و...؛ دانستن نسبتهای بین مفاهیم و مصادیق آنها، نسبتهای بین دو مصادیق دو مفهوم کلی (نسب أربعة)، و قادر بر تشخیص آنها بودن؛ آشنایی با کلیّات خمس و وجه حصر آنها، ترتّب کلیات (سلسله مراتب اجناس و انواع) و نسبت آنها با همدیگر؛ شناخت انواع حدود و تعاریف، الگوهای ساخت آنها، قواعد و ضوابط تعریف؛ و توان ساخت تعاریف معتبر؛ آشنایی با تقسیم و انواع آن، و قواعد و روشهای تقسیم؛ و توان انجام تقسیمات مختلف؛ شناخت قضیه و اجزای آن، سورت و مادّه قضیه، انواع قضایا، انواع تقسیمات قضایا، ساختار قضایای حملی و شرطی، تفاوت مادّه و جهت، صدق و کذب در قضایا، نسبت بین جهات، و...؛ شناخت موضوع، محمول، انواع حمل (طبعی، و وضعی، مواطات و اشتقاق، اوّلی ذاتی و شایع صناعی، ایجابی و سلبی، و...)، عقدالوضع و عقدالحمل، و کاربرد هریک از آنها؛ توانایی بر تبدیل قضایای حملی و شرطی به یکدیگر، و نیز تبدیل شرطی اتّصالی و انفصالی به یکدیگر؛ توانایی شناسایی قضایای محرّف و بازگرداندن آنها به ساختار منطقی اوّلیه خود؛ آشنایی با استدلال مباشر و غیرمباشر و انواع آنها، و نیز کارکرد هریک؛ آشنایی با انواع نقض (محمول، موضوع، طرفین)، عکوس نقیض و مستوی، انواع تقابل (تداخل، دخول تحت تضادّ، تضاد، تناقض)، و شناخت نحوه ساخت آنها و شرایط معتبر در اینکار؛ و توان ساخت آنها؛

به لحاظ عملی، یکی از بهترین روش‌هایی که اســـتفاده از آن، فراگیران را به اهداف آموزشـــی منطق می‌رساند، تبدیل گفتارها و جملات روزمره، جملات علمی و ســـخنان شخصیت‌ها، به قیاس‌های منطقی، سنجش و نقد اندیشه‌های موجود در آنها، براساس قواعد منطقی و کشف براهین و مغالطات موجود در آنهاست.

شناخت انواع استدلال غیرمباشر بلحاظ صورت و مادّه؛
شناخت استقراء و تجربه، و اقسام و مراحل آنها و محدوده اعتبار هریک؛ و ایرادهای وارد بر تعمیم استقراء؛
شناخت تمثیل منطقی و رابطه آن با تمثیل ادبی و قیاس فقهی، و کارکرد و ارزش معرفتی هریک؛
آشنایی با قیاس و اقسام آن (بسیط یا ساده، مرکب موصول و مفصول یا مدرّج، استثنایی، اقترانی، خُلف، مساوات، اتصالی، انفصالی، مرخّم، حملی، شرطی، محرّف یا منحرف، مُضمَر، ضمیر، دور، عکس، معارضت، مقاومت، و...)، و شرایط و ارزش معرفتی و کارکرد هریک؛
شناخت جایگاه مبحث صناعات خمس در منطق و چرایی بحث از آن در منطق؛
توانایی پاسخگویی به شبهات و ایرادهای مطرح شده درباره درستی و سودمندی قیاس؛
شناخت «مادّه استدلال» و رابطه آن با بحث «صناعات خمس»؛
آشنایی با صناعات خمس بنحو حصر عقلی؛
آشنایی با رابطه «مادّه» و «مقدّمه» و «مبدأ» استدلال؛
شناخت مبادی و مقدّمات استدلال، و نحوه استفاده از هریک از آنها در صناعات خمس؛
شناخت جایگاه و اهمّیت ویژه صناعت «برهان» در منطق و ارزش معرفتی آن؛
آشنایی با اقسام برهان [إنّی (دلیل، و إنّی مطلق «واسطه»)؛ لمّی (مطلق و غیرمطلق)] و موارد استفاده هریک؛
شناخت مبادی برهان، و شرایط آن، و آشنایی با مواردی چون: یقینی، أعرفیّت، ذاتی، عرضی، تقدّم طبعی، اوّلی، ضروری، اکثری، کلّیت، و...؛
شناخت بدیهیات و اوّلیّات و نحوه ساخت گزاره‌ها از آنها، یا بازگرداندن گزاره‌ها به بدیهیات اولیّه خود؛
شناخت مغالطه و موضوع و مبادی آن، و نیز مهمترین انواع مغالطات، و اغراض استفاده و کارکرد هریک، و روشهای تشخیص مغالطات؛
آشنایی با فن جدل، ارکان، مبادی، جایگاه و کاربردهای آن؛
شناخت فن خطابه، و نیز مبادی، اجزاء، صورت تألی، اداب، و... آن؛
شناخت «شعر» و ماهیّت آن، جایگاه آن در منطق، و مبادی، و فواید آن؛
شناخت «مادّه استدلال» و رابطه آن با بحث «صناعات خمس»؛
آشنایی با صناعات خمس بنحو حصر عقلی؛
آشنایی با رابطه «مادّه» و «مقدّمه» و «مبدأ» استدلال؛
شناخت مبادی و مقدّمات استدلال، و نحوه استفاده از هریک از آنها در صناعات خمس؛
شناخت جایگاه و اهمّیت ویژه صناعت «برهان» در منطق و ارزش معرفتی آن؛
آشنایی با اقسام برهان [إنّی (دلیل، و إنّی مطلق «واسطه»)؛ لمّی (مطلق و غیرمطلق)] و موارد استفاده هریک؛
شناخت مبادی برهان، و شرایط آن، و آشنایی با مواردی چون: یقینی، أعرفیّت، ذاتی، عرضی، تقدّم طبعی، اوّلی، ضروری، اکثری، کلّیت، و...؛
شناخت بدیهیات و اوّلیّات و نحوه ساخت گزاره‌ها از آنها، یا بازگرداندن گزاره‌ها به بدیهیات اولیّه خود؛
شناخت مغالطه و موضوع و مبادی آن، و نیز مهمترین انواع مغالطات، و اغراض استفاده و کارکرد هریک، و روشهای تشخیص مغالطات؛
آشنایی با فن جدل، ارکان، مبادی، جایگاه و کاربردهای آن؛
شناخت فن خطابه، و نیز مبادی، اجزاء، صورت تألی، اداب، و... آن؛
شناخت «شعر» و ماهیّت آن، جایگاه آن در منطق، و مبادی، و فواید آن؛
آشنایی با انواع استدلالها، اشکال قیاس، و...؛ و قادر بودن بر تمیز و تشخیص استدلالهای منتج از عقیم؛
توانایی استدلال برهانی بر مطالب موردنظر، یا دفاع منطقی معتبر از آنها با توجّه به مقتضیات؛
توانایی بررسی و آشکارسازی مقدّمات مخفی و غیرمذکور، تشخیص و ارائه لوازم منطقی گفتارها و ادّعاها؛
قادر بودن بر تجزیه، تحلیل، و ترکیب گزاره‌ها (بخصوص آیات و روایات) به قالبهای تصوّری و تصدیقی منطقی؛

«...و مرتبة الصناعة قد تؤخذ بحسب المقایسة بینها و بین صنائع أخر، و قد تؤخذ بالقیاس إلی المتعلمین. و هذه الصناعة أمّا بحسب قیاسها إلی الصنائع الأخر فهی مقدّمة جمیع سائر الصنائع التی تستعمل الفکر. و أمّا بحسب قیاسها إلی المتعلمین فإنّه قد کادت أن تکون مراتب الصنائع بهذه الجهة غیر محدودة. فإنّه لایمتنع أن تکون الصناعة متی قیست بأخری لزم تقدّمها علی تلک الأخری، و إذا قیستا بالمتعلم کانت المتأخّرة منهما أسهل علی المتعلّم من المتقدّمة. فلذلک لمّا رامقو مُتحصیل مرتبة صناعة المنطق و تحصیل مراتب أجزاء الفلسفة وقعت لهم فی مراتبها ظنون مختلفة، و کان نظرهم فیها لابحسب قیاس بعضها إلی بعض فقط لکن بحسب قیاسها إلی المتعلمین. و لذلک جعل قوم منهم مرتبة هذه الصناعة متأخّرة عن کثیر من أجزاء الفلسفة، مثال ذلک تقدیم من قدّم الهندسة علی هذه الصناعة».[۱۳]

ب) سطوح فراگیری منطق

بـرای آموزش منطـق در حـوزه، می‌توان سـطوحی در نظر گرفت و بر اساس آنها به ترسیم اهداف آموزشـی پرداخت کـه مهم‌ترین آنهـا عبارتند از:

ب ـ ۱) سطح آموزشی

عموم طلاب (سطح حداقلی برای هر طلبه)

بیـن صاحب‌نظـران از نظـر محتـوا، روش و اهـداف آموزشـی آمـوزش منطـق، تفـاوت نظر وجـود دارد. ریشـه

بسیاری از این اختلاف نظرها نیز به روشن نبودن اهداف کلان و بالادستی حوزه، شیوه‌های آموزشی، نادیده گرفتن تفاوت موجود بین طلاب، از نظر هدف و استعداد و در نتیجه برای همه یک نسخه پیچیدن، باز می‌گردد. با این حال، می‌توان گفت همه صاحب‌نظران، باید در یک هدف حداقلی، در این عرصه مشترک باشند: «هر طلبه (بلکه هر طالب علمی)، نیازمند شناخت روش صحیح تفکر و استدلال و توانایی استفاده از آن و نیز توانایی تشخیص مغالطات است». بر این اساس، می‌توان به ترسیم اهداف حداقلی آموزش منطق برای هر طلبه پرداخت. بدیهی است، طلابی که قصد تحصیل تخصصی در منطق یا دیگر علوم عقلی، مانند کلام، فلسفه و عرفان نظری را دارند، باید افزون بر این سطح حداقلی، متناسب با رشته تخصصی خود به تحصیل سطوح بالاتر نیز بپردازند که بسط آن در اینجا مورد نظر نیست. اهداف حداقلی فراگیری منطق برای هر طلبه، عبارتند از:

به لحاظ عملی، یکی از بهترین روش‌هایی که استفاده از آن، فراگیران را به اهداف آموزشی منطق می‌رساند، تبدیل گفتارها و جملات روزمره، جملات علمی و سخنان شخصیت‌ها، به قیاس‌های منطقی، سنجش و نقد اندیشه‌های موجود در آنها، براساس قواعد منطقی و کشف براهین و مغالطات موجود در آنهاست.

۲. استادان منطق

بهترین حالت این است که فردی صاحب‌نظر در منطق به تدریس آن بپردازد، ولی با توجه به واقعیات کنونی، این امر ناممکن است. از این‌رو، با رتبه‌ای تنزل، مدرّس منطق باید در این علم، ورزیدگی کافی داشته و در آستانه صاحب‌نظری باشد. برای نمونه، بر منابع اصلی، تاریخ علوم عقلی و منطق، شاخه‌های مهم منطق کلاسیک و معاصر، معرفت‌شناسی، فلسفه، مباحث زبان‌شناسی، هر چند در حد آشنایی، بر فلسفه منطق و نظایر آن، تسلط داشته باشد و در مواقع نیاز، به راحتی از آنها استفاده کند. آنچه مهم‌تر است، آشنایی کافی با شیوه‌های تدریس، به ویژه منطق‌آموزی و گذراندن آموزش‌های لازم در این زمینه است. بسط تفصیلی اهداف این سطح، خارج از هدف این نوشتار است.

ب ـ ۲) سطح کلان (محققان و نظریه‌پردازان)

نباید فراموش کرد که حوزه علمیه باید حداقل رهبری تولید علوم دینی و مقدمات آن را برعهده داشته باشد. از لوازم بدیهی این امر، نیاز به تربیت متخصصانی نظریه‌پرداز در این علوم و از جمله منطق است. حوزه علمیه، باید در سطح کلان و بین‌المللی، سردمدار تولید علوم عقلی و جهت‌دهنده به آنها باشد. با توجه به گستردگی کنونی شاخه‌های منطق، به افرادی نیاز داریم که در یک یا چند شاخه آن، متخصص و صاحب‌نظر باشند. مراد، محققانی است که در مرزهای این دانش حرکت کردند و دغدغه اساسی آنها تولید علم، تحقیق تخصصی در منطق، تدوین متون علمی و آموزشی، تربیت استادان منطق، حل مسائل مرزی منطق و نظایر آن باشد. پویایی پژوهش در علوم عقلی و نشاط آموزش در سطوح پایین‌تر تحصیلی، وابسته به تحقق این مسئله است. متأسفانه کوتاهی در این عرصه، به تولید علم در این زمینه، روند تحصیلی و محتوای آموزشی علوم عقلی در حوزه‌های علمیه و مانند آن، خسارات جبران‌ناپذیری وارد ساخته است که در بخش آسیب‌شناسی، به پاره‌ای از آنها اشاره خواهد شد. بسط اهداف آموزشی این سطح نیز خارج از هدف این نوشتار است.

ج) آسیب‌شناسی آموزش منطق

آسیب‌شناسی که به معنای رصد هوشمندانه یک پدیده جهت کشف آسیب‌های گذشته، فعلی یا احتمالی آن است، یک ضرورت، بلکه یک فرصت (نه تهدید) است که مقدمه رشد، بالندگی، شکوفایی و تحول است. منطق نیز از این امر مستثنی و مستغنی نیست. منطق، دانشی ابزاری است که آن را برای بهره‌گیری در علوم دیگر فرا می‌گیرند، ولی آیا برنامه‌های آموزش منطق و کتاب‌های دانشی و آموزشی آن توانسته این هدف را برآورد و به فراگیران آن، مصونیت از خطا در اندیشه را اعطا کند؟ آسیب‌شناسی آموزش منطق، ما را در یافتن پاسخ یاری می‌رساند.

شاید نقد آسیب‌شناسانه منطق در این پرسش تاریخی نهفته باشد که «اگر منطق مصونیت‌آور است، چرا منطقیان از خطا در اندیشه در امان نیستند؟» پاسخ سنتی این است که «هنگامی تفکر صحیح کامیاب خواهد بود که قواعد منطقی را به خوبی بدانیم و در به کارگیری و تطبیق آنها، دقت و مهارت کافی را اعمال کنیم». این پاسخ با وجود درستی، چیزی از مسئولیت متولیان ارائه و آموزش منطق نمی‌کاهد. مهارت منطقی، مسبوق به معرفت منطقی است. ابهام، پیچیدگی و کاستی در معرفت منطقی یا نحوه ارائه آن، عامل مهمی در ناکامی فراگیران منطق در مقام تطبیق و کاربرد خواهد بود. از این‌رو، آموزش منطق نیازمند بازنگری همیشگی خویش است. از این رو، به بیان برخی آسیب‌های متوجه آموزش منطق، با عنایت اصلی به آموزش منطق در حوزه‌های علمیه می‌پردازیم:

اهداف آموزشی

هدفمند نبودن آموزش

با کمال تأسف باید یادآور شد که غالباً اهداف آموزشی روشنی در آموزش منطق وجود ندارد. به تازگی، هدف‌گذاری‌هایی در تدوین برخی متون درسی جدید، برای مباحث مختلف منطقی دیده می‌شود. این امر پدیده بسیار مبارکی است، ولی مراد، هدف‌گذاری‌هایی فراتر از این است. اهداف کلان آموزشی باید با توجه به طیف گسترده رسالت‌های حوزه و گوناگونی طلاب و استعدادهای آنان، تدوین شوند، سپس در متون درسی تجلی یابند، وگرنه هدف‌گذاری‌ها، مبهم است و مشکل چندانی را حل نخواهد کرد. پرسش‌های زیر بخشی از ابهام‌های موجود در این زمینه را نشان می‌دهد:

ـ آیا همه طلاب باید به یک میزان و در یک سطح و با یک شیوه منطق را فراگیرند؟

ـ آیا آموختن روش‌های تفکر نیز برعهده منطق است؟

ـ آیا تربیت متخصص در منطق، از وظایف حوزه است؟

ـ اساساً حوزه علمیه باید در پیشبرد، توسعه، ارتقا، تهذیب و تکمیل منطق، چه نقشی داشته باشد؟ آیا توسعه مرزهای منطق و پرداختن به همه شاخه‌های آن از وظایف حوزه است؟ به چه دلیل و در چه سطحی؟

ـ اهداف بینشی، انگیزشی و احساسی و مهارتیِ آموزش منطق کدامند؟

ـ چه مهارت‌های ذهنی و تا چه سطح باید به طلاب آموزش داده شود تا دوره آموزش منطق را به خوبی طی کنند؟

ـ باید چه بینش‌ها یا روحیاتی را در محتوای آموزشی، به جان فراگیران چشاند و برای آنها ملکه کرد؟[۱۴]

ـ برای هر طیف از طلاب، چه دسته از مطالب منطقی مناسب است، به گونه‌ای که با وجود تفاوت سلیقه و روحیه به اهداف آموزشی مورد نظر برسند؟

ـ آیا اهداف موجود، کاربردی، حقیقی، عینی و متناسب با نیازهای انقلاب و نهضت اسلامی هستند؟ برای نمونه، اگر نیاز گسترده‌ای به مبارزه فکری و عقلی محض با پاره‌ای از تهدیدات فکری داشته باشیم، چه دسته از هدف‌ها و روش‌ها، اهمیت بیشتری پیدا می‌کنند؟

ـ روش‌های منطق‌آموزی کدام هستند؟

نابسامانی در اهداف آموزشی منطق در حوزه، سبب و ریشه بسیاری از نابسامانی‌های موجود در حیطه‌های دیگر آموزش این علم است.

۲ـ ۱) اهداف موهوم و غیرواقعی

اهدافی نیز که گاه در آغاز تحصیلات حوزوی به طلاب تلقین می‌شود، در بسیاری

از مشکلات عمده نظام آموزشی که گریبان‌گیر حوزه نیز شده، انتزاعی بودن آموزش‌هاست که به معنای پرداختن به اموری است که از عرصه کاربرد و عمل، گسسته بوده است و درد چندانی را درمان نمی‌کنند و گره مهمی را نمی‌گشایند

از مـوارد غیرواقعـی اسـت و بـا نیازهای جاری یـا بلندمدت یا اسـتعدادهای متفـاوت مخاطبان، هم‌خوانـی و هماهنگی نـدارد. برخـی، اجتهـاد در منطـق را بـرای همـه تجویـز می‌کننـد. گروهـی، خوانـدن کتاب‌هـای خاصـی، ماننـد جوهرالنضیـد و برهـان شـفا را فرجـام تحصیـل منطـق در حـوزه می‌داننـد. برخـی، تحصیـل سـریع و مختصر منطق را توصیـه می‌کننـد. طلبـه مبتـدی در میـان ایـن همـه توصیه‌هـای متنـوعٍ و متضاد، سـرگردان و حیـران می‌ماند. بسـیاری نیـز تصادفاً و بسـته به اسـتاد یا هم‌شـاگردانی که بـا آنـان برمی‌خورنـد، شـیوه و روشـی را می‌گیرنـد و پیش می‌رونـد!

محتوای آموزشی

کتاب‌محوری (نه علم‌محوری)

شـیوه نادرسـتی در آمـوزش منطـق و بلکـه اغلـب دروس حـوزوی وجـود دارد و آن تأکیـد بیـش از حـد بـر آمـوزش یـک علـم بر محـور یک کتـاب معین اسـت. بـا اینکه این شـیوه دارای مزایـای خـاصِ خـود اسـت، ولی افـراط در آن سـبب جمود آمـوزش و ضرَرهای جبران ناپذیری می‌شـود، تـا آنجـا کـه با کمـال تأسـف برخـی اسـتادان نیز قـادر به آمـوزش کتابـی غیـر از آنچـه فراگرفته‌انـد، نیسـتند. نمونه تأسـف برانگیـز دیگر این اسـت کـه بسـیاری از طلابی که دوره آموزشـی منطـق را طـی می‌کننـد، قادر به اسـتفاده از کتاب‌هـای منطقی دیگر نیسـتند یـا نمی‌توانند به درسـتی از آنهـا بهـره گیرنـد. آنچـه بایـد مورد نظـر و اهتمـام نظام آموزشـی باشـد، «آمـوزش یـک علم» اسـت؛ نـه «آموزش یـک کتـاب خـاص». غفلـت از ایـن امـر، نظـام آموزشـی و علـوم مـورد آمـوزش را بـه سـمت جمـود و ناپویایـی می‌کشـاند و در درازمـدت، چیـزی بـه جـز لاشـه آن علوم کـه دیگـر کارآیـی مطلـوب را ندارنـد، باقی نمی‌گـذارد.

۲ـ۲) فقدان یا ضعف نگرش‌های درجه دوم

منظـور از نگرش‌هـای درجـه دوم ایـن اسـت کـه یک علم را موضـوع قـرار دهیـم و بـا نگاهـی خارجـی بـه بررسـی امـوری ماننـد فلسـفه وجـودی، موضـوع، کاربـرد و فایـده، اهـداف آموزشـی و تربیتـی، ارتبـاط بـا علـوم هم‌سـنخ یـا علـوم دیگر، شـیوه‌های آموزشـی، روش تحقیـق در آن علم و نظایـر آن بپردازیـم. فقـدان یا ضعف اینگونـه نگرش‌ها در نظـام آموزشـی (مـدارس، دانشـگاه‌ها و حوزه‌ها) باعـث بروز مشـکلات بسـیاری شـده اسـت که پرداختن به آنهـا مجال دیگـری می‌طلبـد.

۳ـ۲) انتزاعـی بـودن (کاربـردی نبـودن) محتـوای آموزشی

از مشـکلات عمده نظام آموزشـی که گریبان‌گیـر حوزه نیز شـده، انتزاعی بودن آموزش‌هاسـت که به معنـای پرداختن بـه اموری اسـت کـه از عرصـه کاربـرد و عمـل، گسسـته بـوده اسـت و درد چندانـی را درمان نمی‌کننـد و گره مهمی را نمی‌گشـایند و نهایـت فایـده‌ای کـه برایشـان تصویـر می‌شـود، امـوری مانند تشـحیذ ذهـن و ثمره در نذر اسـت! این مسـئله در نظام آموزشـی حوزه، از جمله آموزش منطق نیز به خوبی مشـهود اسـت. تعـداد قابل توجهی از کسـانی کـه دوره دو سـاله آموزش منطـق را به پایـان می‌برند، قادر بـه ارائـه تعاریفی با ضوابط منطقی، تشـخیص نـوع قضایا، تقسـیم امـور بـا رعایـت ضوابـط منطقـی تقسـیم، تبدیـل قضایای منطقی به قضایای صادق مشـابه (اسـتلزام‌گیری)، چیدن اسـتدلال‌هایی برهانی، تشـخیص مغالطـات، قدرت پاسـخ‌گویی متناسـب با مخاطب و موقعیت نیسـتند. با این وضعیـت، چگونه می‌تـوان گفت که اهـداف آموزش منطق تحقق یافته اسـت؟

۴ ـ ۲) عدم رعایت مخاطبان

محتـوای آموزشـی موجـود در منطـق برای همـه متعلمان، بـا هـر هـدف و سـابقه تحصیلی و سـنی، یکسـان اسـت. عـدم رعایت مقتضیـات و نیازهای مخاطبان، نشـانه ضعف نظـام آموزشـی و سـبب خمودگـی و در نهایـت، ناکارآمدی آن است.

۵ ـ ۲) نقص‌هـای محتوایـی و روشـی کتاب‌هـای آموزشی

کتاب‌هـای گوناگـون آموزش منطـق، هر یـک دارای نقاط ضعـف و قوتـی بودنـد، ولـی هیـچ یـک دارای ملاک‌های کتـاب درسـی نبودنـد. برخـی از مهم‌تریـن مشـکلات این کتاب‌هـا، عبارتند از:

۱. مشـکل زبانی: زبان متـداول کتاب‌هـای ابتدایی آموزش منطـق، سرشـار از اصطلاح‌هـای منطقـی ـ فلسـفی بـود کـه آشـنایی بـا آنهـا، از مبتدیـان انتظـار نمـی‌رود. از دیگر سـو، پیچیـده و مغلـق و موجزگویـی نیـز در نوشـتن غالب کتاب‌هـا، از جملـه کتاب‌هـای منطقـی، حکم‌فرمـا بـود. تا آنجـا کـه معروف اسـت، مولی سـعد تفتازانی، دربـاره کتاب تهذیـب المنطـق و الـکلام، گفتـه اسـت: «هر کـس بتواند کلماتـی از ایـن کتـاب، بـدون اخـلال بـه معنا حـذف کند، یعنـی بتوانـد جمله‌هـا را مختصرتـر کنـد، من بـه هر کلمه دینـاری طلا بـه او خواهـم داد!»[۱۵]
ایـن در حالی اسـت کـه زبـان منطق‌نـگاری ابتدایـی، باید از سـویی سـاده و قابـل فهـم باشـد، به گونه‌ای کـه محتاج آشـنایی زیاد با مفاهیم فلسـفی ـ منطقی نباشـد، و از سوی دیگـر، دقت و اسـتحکام منطقی سـخن، فدای سـاده‌گویی در بیـان نشـود و پیچیده‌گویی، مانعی بر سـر انتقال مفاهیم مـورد نظر نباشـد. به طـور خلاصه، ایـن متون بایـد به دور از «ایجـاز مُخِـل» و «تطویل مُمِل» باشـند.

۲. طـرح مباحـث و نـه اصطلاحـات فلسـفی یـا فرامنطقی نیـز در کتاب‌هـای منطقـی، بر پیچیدگـی زبان آنهـا افزوده بـود. ایـن مسـئله، ناشـی از بی‌توجهـی به سـطح تحصیلی مخاطبـان بود.

۳. اسـتفاده نکـردن از مثال‌های مناسـب و متعدد و بسـنده کـردن به چند مثال سـطحی تکـراری و مـلال‌آور، مباحث منطقـی را بـه شـکل انتزاعـی درآورده بـود و گاه یک مثال بـرای بیـان یـک مطلب، چنـد قرن بـه کار گرفته می‌شـد!

۴. بسـیاری از ایـن کتاب‌ها برای آمـوزش و تدریس منطق نگاشـته نشـدند، بلکه کتاب‌هایی علمی بودند، نه آموزشـی.

۵. در ایـن کتاب‌هـا، رویکـرد تطبیقـی و تمرینـی دیـده نمی‌شـد.

۶. بـه برخـی مباحث مهـم، مانند مغالطات کـه بحثی مهم و کاربـردی و از ثمـرات بحث‌هـای نظری منطق اسـت، به انـدازه کافی پرداخته نمی‌شـد.

اندیشـمندان اسـلامی از جملـه مرحـوم مظفـر، بـا توجه به ایـن آسـیب‌ها و کاسـتی‌ها، همـت خـود را بـه کار بسـتند و کتاب‌هایـی مانند «المنطـق» را نگاشـتند. کتاب المنطق در زمـان خـود، بـه حـق از مطلوب‌ترین متن‌های آموزشـی منطـق بود. برخـی ویژگی‌های ایـن کتاب عبارتند از: سـیر منطقـی و دسـته‌بندی مطالـب، توجـه بـه میـزان معلومات مخاطـب، پرهیـز از موجزگویـی و به کارگیـری عبارت‌های پیچیـده و مغلق، متـن روان، ولی پرمحتوا بـه لحاظ علمی، مثال‌هـای جدیـد و بـه روز، ارائـه تمرین‌هـا و پرسـش‌های مناسـب، ارائـه اسـتدلال‌ها بـه زبـان متـداول در ریاضـی و توجـه بیشـتر به بحـث مهم صناعـات خمس.

بـا وجـود ایـن ویژگی‌هـا، بـا گذشـت زمـان و پیشـرفت شـیوه‌ها و نظام‌هـای آموزشـی، بـاز هـم ایـن کتـاب، خالـی از کاسـتی نبـود. از ایـن رو، لازم بـود در ایـن جهـت برنامه‌هـای دقیـق و جامع‌تـری، بـه کار گرفـت تـا متـون آموزشـی بهتـری تدویـن شـود. بـه تازگـی به همـت دفتر برنامه‌ریـزی و تدویـن متـون درسـی حـوزه، در ایـن زمینه گام‌هـای خوبی برداشـته و دوجلد کتاب آموزشـی (منطق ۱ و ۲) بـرای آمـوزش منطـق در حـوزه تدویـن شـد که جای تقدیـر دارد. خوشـبختانه تا حـد زیادی، نقص‌های یاد شـده در ایـن دو کتـاب، برطرف شـده اسـت. برخـی ویژگی‌های مثبـت ایـن دو کتاب، عـلاوه برآنچـه درباره المنطـق، بیان شـد، عبارتند از:

۱. انطبـاق سـطح آموزشـی کتـاب بـا سـطح دانسـته‌های پیشـین مخاطبـان بـا حفـظ جهـات علمی؛
۲. ابتنـا بـر اصـول و فنـون برنامه‌ریـزی محتـوا و فن‌آوری آموزشی؛
۳. در نظرگرفتـن اهداف کلی و رفتاری، مقدمه، ارزیابی‌های مختلف میانـی و پایانی، چکیده و پرسـش‌های پایانی برای هر درس؛
۴. حجـم متناسـب با حجم سـاعات درسـی تدریس منطق در طول سـال تحصیلی؛
۵. تلاش برای عرضه نظام‌مند دانش منطق؛

بـا وجـود همه ایـن مزایـا، توجه به چنـد نکتـه می‌تواند در غنی‌تـر شـدن این دو کتـاب، اثرگذار باشـد:

۱. اسـتفاده بیشـتر از نمودارهـا و علائـم، بـه ویـژه در حلقه اول، بـرای کمک بیشـتر بـه ارائه مفاهیم و انتقـال مطالب؛
۲. آوردن مباحـث تطبیقـی منطـق جدیـد، و لـو در حـد آشـنایی، درکتـاب دوم، تـا فراگیـران به کلـی از این مباحث به دور نباشـند؛
۳. هـردو کتاب به زبان فارسـی اسـت. فراگیـری منطق، به خـودی خـود، به مقدمه خاصـی نیاز ندارد، ولـی چون متون اصلـی منطـق در سـنت فکـری اسـلامی، بـه زبـان عربی اسـت، بایـد فراگیـران منطـق در حـوزه بـا متـون منطقـی



برخـــی، اجتهاد در منطق را بـــرای همه تجویز می‌کنند. گروهی، خواندن کتاب‌های خاصی، مانند جوهرالنضید و برهان شـــفا را فرجام تحصیل منطق در حوزه می‌دانند. برخی، تحصیل سریع و مختصر منطق را توصیه می‌کنند. طلبه مبتدی در میان این همه توصیه‌های متنوع و متضاد، سرگردان و حیران می‌ماند.

عربـی و سـبک و سیاق آنهـا نیـز آشـنا باشـند کـه بـا ایـن دو کتـاب، ایـن غـرض تأمین نمی‌شـود. از ایـن‌رو، بهتـر بـود کـه حداقـل بخش‌هایـی از کتـاب دوم، و لو به صـورت جدا از متـن اصلـی، بـه معرفـی و ارائـه گزیده‌هایـی از ایـن متون و آشـنا کـردن طلاب بـا آنها اختصـاص می‌یافـت. ثمـره دیگـر ایـن کار، عـدم انقطـاع کلی از تـراث غنی سـنت فکری اسـلامی در زمینـه منطق اسـت؛

۴. بیـان معـادل عربـی واژه‌هـای مهـم و معـادل لاتین ایـن واژه‌هـا در پاورقی یـا در بخش مصطلحـات پایـان کتـاب، تـا این واژه‌هـا به کلـی دور از ذهـن فراگیران منطق نباشـند؛

۵. بهتـر بـود توجهـات درجـه دوم بـه منطق و «فلسـفه منطـق»، جایگاه و نمود بیشـتری در ایـن دو کتـاب، بـه ویـژه در حلقه دوم داشـت، تـا این نوع نگـرش در فراگیـران این علم تقویت شـود؛

۶. توجـه بـه ارتبـاط منطـق بـا علـوم دیگر و نشـان دادن ایـن ارتبـاط در سراسـر مباحث و بـه تناسـب، بـرای ایجـاد انگیزه بیشـتر، جهت فراگیـری این علـم و توجه به کاربـرد آن به عنوان علمـی ابزاری؛

۷. توجـه بـه معرفت‌شناسـی و اختصـاص لااقل یـک درس، به معرفی ایـن دانش و مباحث کلانـش و رابطـه‌اش بـا منطـق، چون طلاب هیچ ماده درسـی‌ای برای آشـنایی بـا آن علم ندارند؛

۸. معرفی شاخه‌های مختلف منطق و جایگاه منطق سنتی در این منظومه، و گر نه آموزگار و فراگیر، به خوبی با جایگاه منطق در هندسه علوم آشنا نخواهند شد و دچار سر درگمی خواهند شد.

به هر حال، تا هدف‌گذاری جامع و صحیح و سطح‌بندی شده‌ای برای آموزش منطق و دیگر علوم حوزوی صورت نگیرد، تألیف اینگونه متون درسی، ثمره نهایی را نخواهد داشت.

روش تدریس و استادان روشمند نبودن و کارآ نبودن آموزش

در حال حاضر در حوزه علمیه، درس منطق در دو سال تحصیلی و در دو کتاب، ارائه می‌شود که متون درسی آن در بیشتر اوقات الزامی و تعیین شده است. در سال اول حوزه و در خلال یک ماده درسی، منطق ۱ در دوره‌ای کوتاه‌مدت (یک تا سه ماه) ارائه می‌شود. در سالِ دوم، کتاب منطق ۲ یا المنطق ارائه شده که معمولاً از نیمه دوم سال، بحث صناعات خمس نیز به طور همزمان شروع می‌شود. این برنامه آموزشی در عین فواید قابل توجه، اشکالاتی دارند که برخی از آنها را بر می‌شماریم:

۱. ارائه نکردن مثال‌های کاربردی و تمرین‌های متناسب با هر مبحث در دوران آموزش؛

۲. آغاز منطق ۳ در حالی‌که هنوز منطق ۲ به پایان نرسیده است، باعث ایجاد مشکلاتی در فهم منطق ۳، به ویژه بخش برهان می‌شود، به خصوص که معمولاً استاد دیگری، تدریس آنرا بر عهده می‌گیرد که سبب تعدد شیوه‌های آموزشی ارائه منطق و سردرگمی طلبه می‌شود؛

۳. ارائه نکردن معمول مطالب به شیوه آموزشی و بدون طرح مقدمات لازم؛

۴. روش رایج و غالب ارائه علم منطق اینگونه است که استاد، درس را ارائه و با شرح متن درسٍ، مطالعه و مباحثه آنرا به طلاب واگذار می‌کند. معمولاً تمرینی نیز در نظر گرفته یا به تمرین‌ها، توجه لازم نمی‌شود. ارزیابی نیز با توجه به مقدار قواعد منطقیٍ که طلاب حفظ کرده‌اند، صورت می‌گیرد که معمولاً حجم بسیار زیادی دارد و بسیار فرّار هستند.

۵. فقدان عنصر مهم آموزشی «تطبیق وکاربرد». گویا منطق فقط برای حفظ و به خاطرسپاری آموخته می‌شود، درحالی‌که خود واضعان منطق؛ آنرا علمی آلی و نه اصالی برمی‌شمارند و هدف از تنظیم مباحث منطقی را «کاربرد» آنها در علوم دیگر و «حفظ اندیشه از خطا» می‌دانند. «ساوی» در این زمینه می‌گوید: «... ثم المنطق انما یفید الفائدة المطلوبة منه اذا ارتاض الانسان باستعمال هذه القوانین المتعلمة فیه، و أمّا معرفتها دون تعوّد استعمالها و الارتیاض بها فقلیلة الغناء والفائدة».[۱۶]

چرا نظام آموزش منطق، در نهایت تنها به کسب«معرفت منطقی» می‌انجامد و «مهارت منطقی» را افزایش نمی‌دهد؟[۱۷]

۶. روش تدریس، بیشتر یک طرفه و بر تبیین آرا و نظریات استوار است که عاملی در نرسیدن به حقایق و اهداف منطق است.

۲ـ۳. کمبود استادان مجرب و آموزش‌دیده

استادان محترم منطق نیز غالباً آموزش‌های تخصصیِ لازم برای تدریس این ماده را نمی‌بینند و معمولاً آموخته‌ها، تجارب شخصی و سلایق خود را به طلاب منتقل می‌کنند. بدیهی است، این روش تدریس نیز فراگیران را به سرمنزل نهایی و مقصد مقصودشان نخواهد رساند.

د) روش تعلیم منطق

در سنت فکری اسلامی، شاید بتوان فارابی را نخستین فردی شمرد که به روشِ تعلیم منطق، توجه نشان داده است و گفته‌های نسبتاً مفصلی دارد که بخش کوچکی از آن عبارتند از:

«فصل ۸: گونه‌های تعلیم: تعلیم، گاهی به شنیدن و گاه به پیروی کردن است. گونه‌ای که به شنیدن است، آن است که معلم در آن، سخن و گفتار را به کار می‌برد و ارسطو نام آن را «تعلیم مسموع» نامیده است. گونه تعلیمی که به تقلید و پیروی است، بدین‌سان فراهم می‌گردد که فراگیر، معلم را در حال انجام کاری یا غیر آن ببیند و خود را در آن شبیه او کند یا مانند او رفتار کند تا توان انجام آن امر یا فعل، برای او حاصل شود. اموری که تعلیمشان با گفتار است، برخی یا پیروی نیز ممکن است و برخی تنها به صورت گفتاری ممکن هستند...و گونه‌های تعلیم به حسب تفاوت امور به کار رفته در تعلیم، و به حسب اختلاف جهات استعمال آنها در هنگامه تعلیم، گوناگون می‌شوند ... و این امور بسیارند، مانند استعمال الفاظ دالّ بر شئ و تعریف شئ و اجزای تعریف آن، و جزئیاتش، و رسوم شئ و خواص و اعراض شئ، و امور شبیه و مقابل آن، و تقسیم و مثال و استقرا، و نهادن شئ در ازای واقع...و این امور بر جهاتی سه‌گانه به کار می‌روند .... ۱. به نحو علامت و نشانه برای شئ مورد نظر که خود خیال‌انگیز و به گونه‌ای باشند که با حضور در ذهن، شئ مورد نظر نیز در ذهن حاضر شود. لذا یادآورنده و آگاه‌کننده بر آن هستند و به تخیل و حفظ آن کمک می‌کنند .... ۲. به کارگیری برخی به جای برخی دیگر، زمانی که آن شئ دارای دو اسم اعرف و اخفی باشد .... ۳. جایگزینی این امور به جای خود شئ مورد نظر ... ممکن است این جایگزینی‌ها، انواعی از ترکیب را داشته باشند ... رمزها و معماها ... استعمال مقابل شئ ... راه تقسیم که گاه به تسهیل حفظ، کمک می‌کند، چون شئ را ذیل عدد می‌برد .... همچنین متقابلات را در کنار هم قرار می‌دهد که فهم و حفظ هر یک را آسان می‌کند .... تخییل کلی در قالب جزئیات آن ... قرار دادن در مقابل دیده ... که خود شئ یا شبیه محسوس آن را در مقابل چشم گذاشته می‌شود ... و تصویر و به کارگیری شکل‌ها و استعمال ترتیب در اشیای مُدرَک با چشم ... و در این صناعت، همه گونه‌های تعلیم به کار برده می‌شود، مگر ...».[۱۸]

بوعلی نیز به این مسئله توجه داشت. وی می‌گوید:

«اموری که در منطق فراگرفته می‌شود، تعلیم برخی از آنها به روش «تذکیر» (یادآوری) و «إعداد» (زمینه و بسترسازی) و برخی به روش «وضع» (قراردادن الفاظ برای معانی معین و مفاهیم خاص) و برخی به روش «نتاج» (تعلیم کسبی) و «احتجاج» است...».[۱۹]

شاگرد وی، بهمنیار نیز در التحصیل می‌گوید: «... بخشی از آموزش منطق، به روش یادآوری، بخشی به روش هوشیار ساختن و پاره‌ای از آن به روش چیدمان علمی‌ای است که خطا در آن راه ندارد و قسمتی نیز به گونه چینش معانی‌ای است که اگر مرتب نباشند، فایده آنها درک و فهم نمی‌شود».[۲۰]

شارح حکمةالإشراق نیز به این مسئله می‌پردازد: «..أنحاء التّعالیم... هی التّقسیم و التّحلیل و التّحدید و البرهان... و الأنحاء التعلیمیّة کلّها موجودة فی المنطق، ... ».[۲۱]

متأسفانه بحث بسیار مهم تعلیم منطق، بعدها نه تنها به طور مستقل پی‌گیری نشد، بلکه به تدریج کم‌رنگ‌تر و از کتاب‌های منطقی حذف شد! بخش مهمی از خلأ دانشی و مهارتی این عرصه نیز به همین مسئله بازمی‌گردد.

به طور خلاصه، با توجه به ماهیت منطق که تدوین قوانین فطری تفکر و نیز دانشی ابزاری است، باید شیوه تعلیم آن به صورت تنبیهی و نیز تطبیقی و کاربردی، و آموزش آن نیز به روش تدریس فعال و کارگاهی و حل مسئله باشد، یعنی فراگیران با مراجعه به جریان طبیعی اندیشه خود، اطلاعات را تولید کنند و مهارت‌ها را در عمل به دست آورند و نقش استاد، تنها بسترسازی برای فعال شدن جریان طبیعی و فطری تفکر و راهنمایی برای رسیدن عملی آنها به اهداف آموزشی باشد.

خاتمه

در خاتمه، نکاتی در باب آموزش منطق به عنوان جمع‌بندی بیان می‌شود:

یکم) یکی از گام‌های مهم آموزش منطق، تبیین دقیق

جایگاه منطق در تربیت علمی فراگیران است. نقش منطق منحصر به فوایدی نیست که به طور معمول گفته می‌شود و فواید دیگری نیز دارد که از مهم‌ترین آنها، «ذهنیت دادن به فراگیران در باب علم و دانش و تفکرات علمی» است. منطق به عنوان بحثی روشی در ساحت کلان اندیشه، صورت و نگرشی از تفکر علمی و شیوه گسترش دانش در ذهن فراگیران ایجاد می‌کند که بسته به نحوه معرفی منطق و محدوده کارآیی آن، این ذهنیت می‌تواند درست یا غلط باشد که در صورت اخیر، در فعالیت‌های علمی بعدی، با فقرهای اساسی مواجه خواهندشد. منطق، نوعی ذهنیت و نگاه فراعلمی می‌دهد که در بسیاری موارد هر چند به طور ناخودآگاه، باعث مدیریت ذهن فراگیران می‌شود. اگر جایگاه و مقاصد و اهداف آموزشی منطق، به خوبی مشخص نشود، فراگیران توقعاتی کمتر یا بیشتر از کارآیی واقعی آن خواهند داشت.

دوم) در طراحی همه فرآیندهای آموزشی، و از جمله در زمینه منطق‌آموزی، باید به دغدغه اصلی اسلام در علم‌آموزی، یعنی کاربردی، عینی و واقعی بودن، توجه کامل شود. اسلام، علمی را واقعی و نافع می‌داند که با زندگی و عمل مرتبط باشد، آن هم نه فقط زندگی ظاهری مادی، بلکه زندگی با تمام جوانب و لایه‌های متصل به ابدیت آن. بر این اساس، اگر «منطق تدوینی» را بازتاب علمیِ«منطق تکوینی و فطری» و تدوین قوانین جریان طبیعی اندیشه بدانیم که در خلقت همه انسان‌ها وجود دارد، در اینصورت آموزش و تعلیم منطق نیز معنای خاصی می‌یابد و روش‌های متناسب با این معنا را می‌طلبد که در شرایط کنونی، توجهی بدان‌ها نمی‌شود. توجه جدی به این رویکرد، فتح بابی برای فعالیت‌های میان‌رشته‌ای در عرصه آموزش منطق است. برای نمونه، «تربیت عقلانی» فراگیران در همین راستا قابل پیگیری است. یکی از معانی «منطق کاربردی» نیز با این رویکرد، تحقق می‌یابد. توجه به «منطق کاربردی» با شاخه‌های متعدد آن، در عرصه تعلیم و تعلم منطق، مفقود است. توضیح آنکه به طور کلی، چند تصور عمده از منطق کاربردی وجود دارد:

۱. کاربردی‌سازی منطق در عرصه آموزش: این تصور از قدیم تا کنون وجود داشته و در آن، کاربردی بودن منطق از طریق بهبود روش‌ها و ابزارهای آموزش منطق و شفاف‌سازی اهداف بینشی و رفتاری دنبال می‌شود. اینگونه دغدغه کارآیی و اثربخشی منطق در نزد پیشینیان نیز وجود داشته است. از این رو، گرایش یا رویکردی جدید در منطق به شمار نمی‌رود، بلکه با بهره‌گیری از قواعد موجود در رشته‌های منطقی، به جنبه مهارتی و کاربردی منطق می‌پردازد. کاربردی‌کردن منطق در این تصور، عمدتاً از راه کارا و اثربخش کردن آموزش منطق دنبال می‌شود. از این رو، توصیه می‌شود پس از آشنایی با قواعد منطق باید کوشید تا آنرا در عمل نیز به کار بست و با تمرین هر چه بیشتر، مهارت استفاده از این قواعد را آموخت و در خود ملکه کرد.

۲) محصول‌محوری: در این رویکرد، در جریان آموزش از فراگیران خواسته می‌شود که از هر چه می‌آموزند، محصولی کاربردی، متناسب با آن و حل‌کننده یک نیاز عینی تولید کنند. بدین گونه فراگیر باید همه تلاش خود را در فهم آن مطالب، سپس تبدیل آنها به محصولی کاربردی و متناسب با شرایط عینی محیط خود انجام دهد. این شیوه، سبب کاربردی شدن آن علم در ساحت وجود فراگیر و درگیر شدن او با تمام ساحت‌های وجودی خود (بینشی، انگیزشی و مهارتی) با مسائلی می‌شود که یاد می‌گیرد. به تعبیر بهتر، سبب «بومی‌شدن» آن دانش در وجود وی می‌شود. برای نمونه، فراگیر منطق، باید بتواند در برخورد با یک اندیشه، آنرا تبدیل به قالب‌های منطقی (تصورات، تصدیقات، واستدلال‌ها) سازد و صحت آنها را بسنجد و مغالطات موجود را شناسایی کند.

۳) تفکر طبیعی و خلاق منطقی: در این تصور، بر رسیدن فراگیر منطق به جریان طبیعی و فطری اندیشه، توانایی راه بردن اندیشه و هدایت آگاهانه جریان تفکر، تأکید می‌شود، به گونه‌ای که فرد بداند، بخواهد و بتواند از معلومات خود به مجهولات یا برعکس برسد و در عین حال از خطای در اندیشه در امان باشد. در اینجا، دو انتظار از آموزش منطق داریم: الف) همان که در تصور نخست داشتیم؛ یعنی وقوف بر قواعد منطقی، مواضع خطا و مغالطه و تمرین عملی این قواعد تا حد ملکه شدن؛ ب) اینکه فرد به توانایی تفکر برسد؛ تفکری فطری و طبیعی داشته باشد و به صورت فعال و خودآگاه بتواند اندیشه‌اش را کنترل کند و این رویکرد، محتاج ابزارهایی بیش از آموزش قواعد منطقی و تمرین و ممارست با آنهاست و دانش‌هایی فراتر از منطق را می‌طلبد، مانند جهت‌دهی و پرورش تربیتی و سرِصحنهِ مهارت‌های رفتاری هر فراگیر در جریان آموزش منطق، استفاده از ابزارها و معلومات ذهن و روان‌شناختی، تکنیک‌های علوم تربیتی و روان‌شناسی، آگاهی از مباحث انسان‌شناسی، نفس‌شناسی و معرفت‌شناسی. این رویکرد و دغدغه آن، تقریباً در عرصه آموزش و پژوهش منطق مغفول است.

۴. منطق در عرصه علوم کاربردی: این رویکرد، به ویژه پس از عصر رنسانس، رواج یافت و به سرعت عرصه‌های زیادی را درنوردید. در این تصور، منطق تنها برای سنجش اندیشه و در ساحت ذهن به کار نمی‌رود، بلکه از آن به عنوان ابزاری برای استفاده در علوم کاربردی استفاده می‌شود. از این رو، توجه به منطق‌های نمادین و ریاضی، منطق‌های چندارزشی و منطق فازی، در این رویکرد جدی است. منطق در این نگرش باید به عرصه صنعت، اقتصاد و مدیریت برود و مشکلات عینی بشر را حل کند. تا کنون از نتایج این رویکرد در علوم رایانه، طراحی‌های صنعتی و هوش مصنوعی، استفاده‌های

از مشکلات عمده نظام آموزشی که گریبان‌گیر حوزه نیز شده، انتزاعی بودن آموزش‌هاست که به معنای پرداختن به اموری است که از عرصه کاربرد و عمل، گسسته بوده است و درد چندانی را درمان نمی‌کنند و گره مهمی را نمی‌گشایند

به طورخلاصه، مجتهد باید بتواند مواد برگرفته از منابع دینی را در قالب صورت‌های منطقی بریزد، نتیجه بگیرد و دچار مغالطه و جدل نیز نشود، ولی تسلط بر تفاصیل قواعد و دقائق منطق، پیش‌نیاز استنباط (در اولین سطح آن) نیست.

چشمگیری شده است.

۵. رویکرد برتر این است که در آموزش و پژوهش منطق، به هر چهار حوزه یاد شده، بها داده شود. در حوزه اول، حداقل هدف‌گذاری‌های آموزشی قرار داده شود، ولی بدان بسنده نشود و به سمت رویکردهای بعدی، گام برداشته شود. فراموش نکنیم که در هر چهار حوزه، با کاستی‌های فراوانی روبه‌رو هستیم. آموزش کاربردی منطق، نیازمند تحول در هر چهار عرصه است. تحول نخست، کاراً و اثربخش کردن آموزش منطق است، تحول دوم، محصول‌محوری در آموزش منطق است، تحول سوم، روی آوردن به تولید دانش و رویکردهای میان‌رشته‌ای، مانند تلفیق آموزش با راهبردهای تربیتی و روان‌شناسی است، و تحول چهارم، حرکت به سمت وارد کردن منطق در عرصه‌های عینی وکاربردی دانش‌های گوناگون است.

سوم) مراحل یا گام‌های کلان تحصیل هر دانش از جمله منطق، عبارتند از:

۱. یادگیری آموزه‌ها (آشنایی با منطق)؛

۲. تثبیت و توسعه آموزه‌ها و پرداختن به تفصیلات بیشتر و مبانی و استدلال‌های مطالب؛

۳. نقد و بررسی و مقایسه آرای مختلف و دستگاه‌های منطقی .

این مراحل، قابل تفصیل است، ولی اکنون محل بحث نیست، بلکه به نکته مهم‌تری در یادگیری و تعلیم منطق نظر داریم: «حلقه‌ای خواندن دانش و رعایت سطح تحصیلی». معمولاً در هر دانش، حجم عظیمی از مسائل وجود دارد که باید آنها را آموخت. از دیگر سو، نمی‌توان یکباره به انتقال همه مسائل آن دانش در همه سطوح آنها پرداخت. بهترین راه‌حل این است که آن دانش را به سطوح و حلقه‌های مختلف آموزشی، تقسیم کند و مرحله به مرحله آنرا تعلیم داد؛ زیرا هر دانشی، بر اساس یک سلسله مراتب شکل گرفته، و ترتیب و توالی منطقی مفاهیم، به گونه‌ای است که می‌توان آنها را در یک هرم قرار داد، به گونه‌ای که مفاهیم کلی و ساده و عمومی‌تر، در قاعده و طبقات پایین هرم، و مفاهیم اختصاصی‌تر و فرعی‌تر، در طبقات بالایی آن جای داشته باشند. این سطوح یا حلقات، باید از سطحی ابتدایی و ساده، شروع شوند و در روندی متکامل، به سمت پیچیدگی و عمق بروند. همچنین این حلقه‌ها باید نسبت به هم، هم‌پوشانی داشته باشند، یعنی به گونه‌ای چیده شوند که در پایان تحصیل آنها، همه مسائل مورد نظر، مطرح و اهداف آموزشی، تأمین شود. علاوه بر این، مطالب محتوای آموزشی باید دارای توالی نیز باشند، یعنی در خط سیری مشخص و با توجه به ساختار آن دانش و یادگیری‌های قبلی فراگیران، تهیه و تنظیم شوند. از این رو، متناسب با میزان معلومات و سطح تحصیلی فراگیران، کتاب‌های آموزشی منطق نیز باید در سطوح مختلفی عرضه شوند. رعایت این نکته باعث می‌شود، فرآیند آموزش و تحصیل منطق، بسیار ساده‌تر و مؤثرتر شود و فراگیران به تدریج با مسائل این دانش آشنا شوند و در فهم آنها و ارتباط با منطق، دچار سر درگمی علمی و تشویش ذهنی نشوند و در مراجعه به شروح و کتاب‌های مرجع، میزان و معیاری داشته باشند و بتوانند میزان، سطح و عمق کار علمی خود را تعیین کنند و مسائل و سؤالات حساب شده‌ای داشته باشند.

چهارم) توجه بیشتر به «اهداف انگیزشی و عاطفی» در عرصه آموزش منطق، ضرورتی مغفول است.

پنجم) توجه بیشتر به بحث «صناعات خمس»، با رویکرد توجه به حیطه گسترده‌ای که می‌تواند داشته باشد و بحث گسترده‌تر از «مواد» و «روش‌های» علوم مختلف، ضرورت دیگر عرصه تعلیم منطق است.

ششم) باید اهداف منطق‌آموزی با توجه به اهداف کلان حوزه و نیز با رعایت همه طیف‌های متفاوت طلاب، تدوین شود و پس از آن، وارد عرصه متون و شیوه‌های تعلیم شد.

هفتم) طلاب عزیزی که دوره منطق را گذرانده‌اند، در صورتی تحصیل موفقی داشته‌اند که به «اهداف حداقلی» بیان شده، دست یافته باشند، و گر نه باید به گونه‌ای به آنها برسند، مانند مباحثه مجدد برخی مواد، درس‌گرفتن، شرکت در دوره‌های فشرده و جلسات کاربردی. طلاب عزیزی که در حال فراگیری منطق هستند، باید تحصیلات خود را جهت رسیدن به هدف حداقلی بیان شده، سامان دهند تا در آینده مجبور به دوباره‌کاری نشوند. البته همانطور که گفته‌اند: علم، گریزپاست.از این رو، برای حفظ آنچه در دوره فراگیری منطق به دست می‌آید، باید تدابیری اندیشید، از جمله تدریس، مباحثه، تحقیق در مباحث مورد علاقه، دوره سریع، تطبیق با وقایع زندگی خود و نظایر آن.

هشتم) تربیت استاد در عرصه آموزش منطق، ضروری است. همواره باید به تعداد کافی، متخصص «منطقی» در حوزه وجود داشته باشد که به طور تخصصی مشغول به تحقیق در عرصه منطق، پیش بردن آن و تربیت نیروی مناسب باشند. فراموش نکنیم که حوزه، به ویژه حوزه شیعی، با توانایی‌های بالقوه عظیمش، باید سکاندار نهضت‌های علمی باشد که در پیدایش و تداوم نهضت‌های اجتماعی، نقش بسیار مهمی دارند، نه آنکه دنباله‌رو دیگران باشد!

پی‌نوشت‌ها:

۱. محل بحث، مرتبه و جایگاه منطق در منظومه علوم و نسبت آن با علوم دیگر نیست، بلکه جایگاه آموزشی این علم مورد نظر است.

۲. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمه‌الإشراق، ص ۲۸.

۳. فارابی، ابونصر، التبیه علی سبیل السعاده، دارالمناهل، بیروت، ۱۴۱۳ هـ‌ش، صص ۲۵۸ ـ ۲۵۹.

۴. النجاه من الغرق فی بحر الضلالات، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ هـ‌ش، ص ۹ ؛ الشفاء (المنطق)، ص ۲۰.

۵. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمه‌الإشراق، ص ۲۸ ـ ۳۰.

۶. نک: حسن‌زاده‌آملی، حسن، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارد، قیام، قم، ۱۳۷۴ هـ‌ش، ص ۱۰۷؛ ملاصدرا، مفاتیح‌الغیب، ضمیمه شرح اصول کافی، مکتبه محمودی، ص ۵۷۴.

۷. وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، الفوائد الحائریهٔ، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۵ هـ‌ق، قم، ص ۳۳۶.

۸. طباطبایی، سید محمد مجاهد، مفاتیح‌الأصول، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۲۹۶ هـ‌ق، قم، ص ۵۷۲.

۹. موسوی‌بجنوردی، حسن بن آقابزرگ، منتهی‌الأصول، بصیرتی، قم، ص ۶۱۸.

۱۰. کاشف‌الغطاء، علی، النور الساطع فی‌الفقه النافع، ج ۱، ص ۸۹.

۱۱. عاملی، زین‌الدین بن علی (شهیدثانی)، الروضهٔ‌البهیهٔ، کتاب القضا.

۱۲. شرح حکمهٔ‌الاشراق (قطب الدین الشیرازی)، ص ۳۲.

۱۳. فارابی، ابونصر، الالفاظ المستعملهٔ فی‌المنطق، الزهرا، تهران، ۱۴۰۴ هـ‌ق، ص ۱۰۸.

۱۴. این پرسش با توجه به این مبنای آموزشی و تعلیمی است، که لزومی ندارد ایجاد همه بینش‌ها را بر عهده علم کلام گذاشت و ملکه کردن همه خلق‌ها را وظیفه اخلاق دانست، بلکه می‌توان در شاخه‌های مختلف علوم و با استفاده از ظرفیت‌های آنها به تربیت اعتقادی و اخلاقی طلاب اقدام کرد. شرح این مجمل از حوزه این نوشتار خارج است.

۱۵. خوانساری، محمد، منطق‌صوری، آگاه، تهران، ۱۳۷۲هـ‌ش، ص ۱. دیباچه

۱۶. ساوی، البصائر النصیریهٔ فی علم المنطق، ص ۵۶. نک: الشفا (المنطق)، القیاس، ص ۱۷.

۱۷. برخی کتاب‌های سود برای تمرین قواعد منطقی و مهارت‌یابی در تطبیق آنها، عبارتند از:

ـ ابراهیمی، عبدالجواد، منطق ساده، اندیشه مولانا، قم، ۱۳۸۸هـ‌ش؛

ـ خزائلی، محمدعلی، جدل و استدلال در قرآن کریم، گنج عرفان، قم، ۱۳۸۲هـ‌ش؛

ـ خندان، علی‌اصغر، منطق کاربردی، سمت ـ طه، تهران ـ قم، ۱۳۸۲هـ‌ش؛

ـ خندان، علی‌اصغر، مغالطات، مرکزمطالعات و تحقیقات اسلامی پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۰هـ‌ش؛

ـ ربانی گلپایگانی، علی، مناهج‌الإستدلال، مرکز تخصصی علم کلام، قم، ۱۴۳۰هـ‌ق؛

ـ فرامرز قراملکی، احمد، منطق ۱ و ۲، پیام نور، تهران، ۱۳۸۱هـ‌ش؛

ـ گروهی از نویسندگان، منطق در آینه معارف اسلامی ۱ و ۲، مرکز مدیریت حوزه علمیه، مرکز تخصصی علم کلام، قم، ۱۳۸۸هـ‌ش؛

ـ گروهی از نویسندگان، منطق در آینه معارف اسلامی۱ و ۲، مرکزمدیریت حوزه‌علمیه، مرکز تخصصی علم کلام، قم، ۱۳۸۸هـ‌ش؛

ـ منتظری مقدم، محمود، منطق ۱، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، ۱۳۸۵هـ‌ش؛

ـ منتظری مقدم، محمود، منطق ۲، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، ۱۳۸۸هـ‌ش.

۱۸. فارابی، ابونصر، الالفاظ المستعملهٔ فی المنطق، الزهرا، تهران، ۱۴۰۴هـ. ق، ص ۸۷ ـ ۹۴ و ۱۱۲، با ترجمه و تلخیص.

۱۹. الشفا (المنطق)، القیاس، ص ۱۶.

۲۰. بهمنیار بن المرزبان، التحصیل، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ هـ‌ش، ص ۶.

۲۱. شرح حکمهٔ الاشراق، ص ۲۸ ـ۳۳.

ندا

۲۵ مغالطه کاربردی و مورد ابتلا

مقاله

پویان پروین[1]

اشاره:
در این مقاله ابتدا به علت پرداختن به مقوله مغالطه و غایت علم منطق اشاره شده است و سپس ۲۵ مغالطه پر کاربرد انتخاب شده و با تعریف هر کدام و نشان دادن خطای آن استدلال، برای هر کدام مثال و یا کاریکاتوری آورده‌اند. این نوشتار از کتاب مغالطات دکتر علی اصغر خندان بهره برده است.

مقدمه

بیژن: من تو نیستم. آیا چنین است؟
منیژه: بلی، بلی، تو غیر منی و من غیر تو هستم.
بیژن: و من انسانم.
منیژه: البته، تو انسان هستی.
بیژن: و من حیوان نیستم و غیر حیوانم.
منیژه: آری، تو حیوان نیستی. غیر حیوان هستی.
بیژن: پس من هم غیر تو هستم و هم غیر حیوان هستم.
منیژه: آری، صحیح است.
بیژن: پس تو حیوانی! (۱)

ایـن دیالـوگ دو نفـر در یونـان قدیـم اسـت کـه یکـی از آنهـا سوفیسـت بـوده و سـعی دارد بـه دیگـری ثابـت کند کـه او حیوان اسـت. حتما تـا به حال شـنیده‌اید که سوفیسـت‌ها افـرادی بوده‌اند کـه در اثـر قـوت در سـخنوری و جـدل می‌توانسـتند هر چیـزی را بـرای مخاطـب ثابت کننـد و هر چیزی در دادگاه‌هـا ثابت کنند و از ایـن راه پـول و خـرج زندگی‌شـان را هـم در می‌آوردنـد.
امـا آیـا تـا به حال پرسـیده‌اید آنهـا چطـور ایـن کار را می‌کردند؟ با اسـتفاده از چه وسـیله و روشـی می‌توانسـتند هر آنچه را می‌خواهند و لـو ناحـق و دروغ ثابت کنند؟؟!!
ابـزار و روش آنهـا اسـتفاده از سـخنانی بـود کـه ظاهرش درسـت و منطقـی بـود ولـی در واقـع حـرف غلـط و اشـتباهی بود. شـما با قیـاس و اسـتدلال آشـنا هسـتید، مغالطـه در واقع نوعی اسـتدلال نماهایـی اسـت کـه ظاهراً درسـت اسـت ولـی حقیقتش اشـتباه و دروغ اسـت و مخاطـب را بـه غلـط می‌انـدازد. بـه قـول ابن رشـد: «همان‌طـور کـه برخی مـردم واقعـاً عابد هسـتند و برخـی به ظاهر عابـد، ولـی در واقـع اهل ریـا و خودنمایی، هم‌چنیـن برخی قیاس‌ها نیـز واقعـاً قیاس‌انـد و برخی شـبیه قیـاس، یعنی در حقیقـت، قیاس نیسـتند که آنها را مغالطـه می‌نامیم.»
بـه تعبیری قشـنگ‌تر می‌توان گفـت: «مغالطـات دلیل‌هایی چنان ضعیـف هسـتند کـه مقدمـات آنها اصـلاً نتیجه‌شـان را پشـتیبانی نمی‌کننـد و در واقـع اسـتحکام منطقی ندارنـد.» (۲)
تعریف منطق که یادتان هسـت؟ می‌گفتیم: منطق ابزاری اسـت که بـه کارگیـری آن ذهن انسـان را از خطـای در تفکر مصـون می‌دارد. پـس در واقـع اصـلا هـدف منطق که همـان اول در تعریـف آن هم اشـاره شـده، این اسـت کـه ما بـا اسـتفاده از آن به خطـا نیفتیم. چه چیـزی مـا را در تفکـر بـه غلـط می‌انـدازد؟ مغالطـه. پـس هـدف از ابـزاری بـه نـام منطـق چیسـت؟ مبـارزه بـا بـه غلـط افتـادن ذهن در تفکـر توسـط مغالطـه. البتـه گاهـی خودمان ذهـن خودمـان را با مغالطـه‌ای بـه خطا می‌اندازیـم و گاهی فردی دیگر بـا مغالطه، ذهن مـا را بـه خطـا می‌انـدازد کـه در این‌جا همه‌حـالات مدّنظر اسـت.
پـس می‌تـوان گفـت «خاسـتگاه تاریخـی علـم منطـق و علـت تدویـن ایـن دانـش، لغزش‌پذیـری ذهن آدمی اسـت. دانشـمندانی چـون ارسـطو، سـعی کرده‌انـد از طریـق تدویـن ضوابـط منطقـی اندیشـه، روشـهای درسـت تفکـر را از راه‌هـای خطـا متمایـز کنند. البتـه بـه ایـن هـم بایـد توجه داشـت کـه هـر مغالطـه‌ای از عدم رعایـت ضابطه‌ای منطقی ناشـی می‌شـود. در واقـع مبحث مغالطه را می‌تـوان آمـوزش عملـی (و نه علمی) قواعد منطقی دانسـت که از طریـق آن می‌تـوان قواعـد اندیشـه و راه‌های صحیـح تفکر را به صـورت عملـی و کاربـردی آموخت و معرفت منطقـی را به مهارت منطقی (منطـق کاربـردی) تبدیل نمـود.» (۳)

تعریف مغالطه

بـا اینکـه تعاریـف مختلفـی بـرای مغالطـه مطـرح شـده از جمله: «مغالطـه قیاس فاسـدی اسـت که منتـج به نتیجه صحیح نباشـد و فسـاد آن یـا از جهـت ماده اسـت یا صـورت و یا هـر دو.» ولی به نظر می‌رسـد کـه اگر مغالطـه را در عبارت کوتـاه «خطای فکری» تعریـف کنیـم هم جامع اسـت و هم سـاده.

دسته‌بندی‌های مغالطات

مغالطـات بـه طـور کلـی در دو دسـته‌بندی ارائـه شـده‌اند، یکـی

---

۱. کارشناس ارشد فلسفه، فارغ التحصیل دانشگاه امام صادق (ع)

دسـته‌بندی سـنتی و یکـی دسـته‌بندی جدیـد.
دسته‌بندی سنتی غالباً به این شکل مطرح می‌شده:

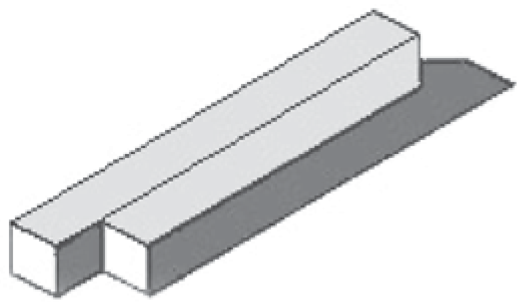
- انواع مغالطه
  - قول را کوبیدن
    - لفظی
      - **اشتراک اسم** مانند: باز پرنده است. در باز است.
      - **مغالطه در هیئت لفظ** مثال: مختار (از اختیار ـ بختیار اسم فاعل و اسم مفعولش یکی می‌شود)
      - **مغالطه در اعراب و اعجام** مانند: جاء فی زمن قحط/ جاء فی زمنٍ قحط
      - **مغالطه ممارات** مانند: ألا فالعنوه لعنه الله (ضمایر به چه کسی بر می‌گرده) من بنته فی بیته: کسی که دخترش در خانه‌اش است.
    - معنوی
      - **ایهام انعکاس ـ در حمل اتفاق می‌افتد.** مثلاً: هر گردویی گرد است پس هر گردی گردوست. در مسائل علمی خیلی زیاد است.
      - **اخذ ذاتی به جای غیر ذاتی**
      - **سوء اعتبار حمل** مانند: زید انسان است و انسان کلی است پس زید کلی است.
      - **مصادره به مطلوب** مانند: هر انسانی بشر است و هر بشری خندان است. پس هر انسانی خندان است.
  - قائل را کوبیدن

همان‌طـور کـه می‌بینیـد در ایـن دسـته‌بندی اول مغالطـات بـه دو دسـته تقسـیم می‌شـود، آنها که شـامل خود سـخن می‌شـود و آنهایی که شـامل فـرد گوینده می‌شـود و بعد هـر کدام دسـته‌بندی‌هایی پیـدا می‌کند.
امـا در دسـته‌بندی جدیـد بـا توجـه بـه مـوارد مختلفـی که به دایـره مغالطـات اضافه شـده‌اند، مغالطات در هفت دسـته تقسـیم‌بندی شـده‌اند که ایـن دسـته‌بندی ابتکار دکتـر علی اصغر خندان می‌باشـد:

- مغالطات
  - **تبیین‌های مغالطی**
  - **ادعای بدون استدلال**
  - **مغالطات مقام نقد**
  - **مغالطات مقام دفاع**
  - **مغالطه در صورت استدلال (مغالطات صوری)**
  - **مغالطه در ماده استدلال (مغالطه ناشی از پیش‌فرض و مقدمه نادرست)**
  - **مغالطات ربطی (ضعف رابطه مقدمات و نتیجه در استدلال)**

امـا از اینجـا بـه بعـد در این جزوه مـا از مغالطات فراوان مختلـف، با ۲۵ مغالطه پـر کاربرد و مورد ابتلا و جالب آشـنا خواهیم شـد.

ایـن شـکل، دو میلـه در کنار هم اسـت یا یک میله اسـت که سـایه‌اش روی زمیـن افتاده؟! شـما را به غلـط انداخته؟!



فهرست ۲۵ مغالطه پرکاربرد (۴)

۱. مغالطه ـ واژه‌های مبهم ـ
۲. مغالطه ـ کنه و وجه ـ
۳. مغالطه ـ علت جعلی ـ
۴. مغالطه ـ توریه ـ
۵. مغالطه ـ نقل قول ناقص ـ
۶. مغالطه ـ تفسیر نادرست ـ
۷. مغالطه ـ هر بچه مدرسه‌ای می‌داند ـ
۸. مغالطه ـ مسموم کردن چاه و تله‌گذاری ـ
۹. مغالطه ـ توسل به جهل ـ
۱۰. مغالطه ـ طرد شقوق دیگر ـ
۱۱. مغالطه ـ کمیّت‌گرایی ـ
۱۲. مغالطه ـ بیان عاطفی ـ
۱۳. مغالطه ـ توسل به مرجع کاذب ـ
۱۴. مغالطه ـ پارازیت ـ
۱۵. مغالطه ـ انگیزه و انگیخته ـ
۱۶. مغالطه ـ منشاء ـ
۱۷. مغالطه ـ ارزیابی یک‌طرفه ـ
۱۸. مغالطه ـ ردّ دلیل به جای ردّ مدّعا ـ
۱۹. مغالطه ـ استثنای قابل چشم‌پوشی ـ
۲۰. مغالطه ـ خودت هم ـ
۲۱. مغالطه ـ البته، امّا ـ
۲۲. مغالطه ـ سنّت‌گرایی و سنّت‌گریزی ـ
۲۳. مغالطه ـ عدم سابقه و تجدّد ـ
۲۴. مغالطه ـ توسّل به اکثریت ـ
۲۵. مغالطه ـ مصادره به مطلوب ـ

مغالطه ۱: واژه‌های مبهم

توضیح:

ایـن مغالطـه در جایـی اسـت کـه فردی بـا اسـتفاده از واژه‌های کلـی و مبهـم، راه هر گونه اعتراضـی را نسـبت بـه خـود ببندد. بدیـن ترتیب کـه بعد از گفتن سـخن او، هـر اعتراضی کـه بشـود، او مسـأله را در یکـی از نقاط مبهم ادعایش و سـخنش جای می‌دهـد. به عبارت دیگـر وقتـی فردی با اسـتفاده از چنین واژه‌هایـی خبری بدهد و قصد او این باشـد که وقتی امـر مربـوط بـه خبر او محقق شـد، بتواند امر خارجـی را ـ هر چه باشـد ـ در ابهام کلام خود بگنجانـد و سـخن سـابق خـود را صـادق جلوه دهـد و بدین ترتیب، خـود را از هـر اعتراض و ایرادی مصـون بدارد.

از مـوارد اصلـی و پـر کاربـرد واژه‌هـای مبهم می‌توان «صفات نسـبی» ماننـد: دور، نزدیک، بـزرگ و کوچـک و «کمیّـات مبهم» ماننـد: زیاد، انـدک، خیلی و کـم را نام برد.

همچنیـن ایـن مغالطـه در پیش‌گویی‌ها و فـال بینی‌ها بسـیار اتفاق می‌افتد کـه فرد خبری مبهـم از آینـده می‌دهد که بسـیاری از اتفاقات زندگی شـما با آن قابل تطبیق اسـت.

مثال:

۱. شـما اسـتعداد زیـادی (؟) در رشـته‌های مختلـف (؟) دارید و به زودی موفقیـت بزرگی (؟) نصیب شـما می‌شود!

۲. وحشـتی سـهمگین (؟) کـه از سـوی سـرحلقه ماجـرا (؟) نهفته نگاه داشـته می‌شـود، به ناگاه آشـکار خواهد شـد... تبعیدیان (؟) شـهر بزرگی (؟) را تسـخیر خواهند کرد... نزدیک به رودی بـزرگ (؟) تجـاوزی بزرگ انجـام می‌گیرد.

توضیح و مثال اضافی:



به زودی موفقیت بزرگی نصیب یکی از نزدیکان شما می‌شود.

مغالطه ۲: کُنه و وجه (هیچ نیست به جز)

توضیح:

ایـن مغالطـه در جایی اسـت که فـردی، محققی در حین بررسـی، صفتی از یک شـیء را به عنـوان کُنـه و حقیقت آن بیان کند و بگوید فلان شـیء چیزی نیسـت جـز فلان صفت آن.

ایـن مغالطـه که معمـولاً در قالب «پدیده الف چیزی نیسـت جز ب» به کار برده می‌شـود و صفـت شـیءِ (ب) کـه وجهی از وجوه آن (الف) اسـت، به جـای ذات و کُنه آن در نظر گرفته شـود. یعنی کُنه یـک پدیده در وجهی از آن خلاصه شـود.

مثال:

۱. انسان هیچ نیست جز میمونی که به سطح انسان ارتقاء پیدا کرده است.

۲. پدیـده دیـن و اعتقـاد بـه خـدا در میـان جوامـع انسـانی چیزی نیسـت به جـز برنامه‌ای تنظیـم شـده از سـوی اقویـا و ثروت‌منـدان بـرای عقب نگه‌داشـتن طبقـات ضعیف.

۳. قرآن چیزی نیست جز مجموعه‌ای دستورات اخلاقی تکراری

مغالطه ۳: علت جعلی

توضیح:

این مغالطه خود بر دو گونه است:

الـف: وقتـی فـردی چیـزی را به عنـوان «علت» چیـزی دیگر بیان کنـد، در حالـی که واقعا «علـت» نیسـت.دلیل وقـوع این مغالطه غالبـاً یا جهل گوینده اسـت یا غـرض‌ورزی او.

ـ مثـال الـف: امـروزه تجربه نشـان داده سـخت‌گیری و پیچیدگـی قوانین جزایـی منجر به افزایـش جـرم و جنایـت می‌شـود. بهتر اسـت ایـن شـیوه قانون‌گذاری کنار گذاشـته شـود. (فـرد جهـل دارد و گمـان می‌کند علت افزایش جـرم و جنایت قوانین دقیق و سـخت‌گیرانه اسـت، در حالـی که علـت اصلی عـدم رعایت این قوانین اسـت.)

ب: وقتـی فـردی بخشـی از علـت یـک پدیـده را به جـای کلّ علـت آن معرفـی کند یعنی پدیـده‌ای کـه ده علـت موجـب بروز آن شـده، فقط یـک علت را مطـرح کـرده و آن را تنها علـت بـروز آن پدیده معرفـی کنیم.

ـ مثـال ب: مـا در دهـه اخیـر شـاهد اُفـت تحصیلـی شـدیدی در مـدارس راهنمایـی و دبیرسـتان‌های کشـور هسـتیم. واضح اسـت که آموزگاران و دبیـران در انجـام وظایف خود

بسـیار کوتاهـی می‌کننـد. (در حالـی کـه علت‌هـای دیگـری از جملـه تغییر متون درسـی، سـطح پاییـن آمـوزش در دوره ابتدایـی و... هـم در ایـن اتفـاق موثـر بوده‌انـد.)

مغالطه ۴: توریه

توضیح:

اگـر کسـی بـا هـدف اینکه جواب درسـتی به فـرد مقابل ندهـد، عبارتی می‌گویـد که ظاهر سـخن معنای درسـتی دارد، اما آن چه مخاطب از آن می‌فهمد، نادرسـت و دروغین اسـت و همچنیـن بیـان جمـلات صادقی که موجب می‌شـود مخاطـب از آن جمله، جمله نادرسـتی را کـه در واقـع، همان موردنظر گوینده اسـت، اسـتنباط کند.

مثال:

۱. من می‌روم در حیاط می‌ایستم، اگر تلفن با من کار داشت بگو در خانه نیستم.

۲. پول‌هایـت را بگـذار در جیبـت و اگـر از تـو پـول خواسـت، بگـو متأسـفانه کیـف پولم را همراه نیـاورده‌ام.

توضیح و مثال اضافی:



اگر تلفن با من کار داشت بگو پدرم در خانه نیست.

مغالطه ۵: نقل قول ناقص

توضیح:

ـ اگـر فـردی عمـداً یـا سـهواً، فقط بخشـی از سـخن مرجع مـورد اسـتناد خـود را برگزیند و نقـل کنـد کـه محتـوای آن مغایـر بـا نظر اصلـی و واقعـی آن مرجـع باشـد، مرتکب این مغالطه شـده است.

یعنـی قسـمت‌هایی از سـخن مرجع مورد اسـتفاده را حـذف کند که با حذف آن قسـمت‌ها، محتـوای کلام آن مرجـع بـه معنایـی مغایـر با نظـر اصلی آن مرجـع تبدیل شـود. خصوصاً ایـن اتفـاق در نقل قول از سـخنان بزرگان یا نقل از منابع دینی همچون اسـتناد به بخشـی از آیـات قـرآن برای اثبات عقیده خود بیشـتر دیده می‌شـود.

مثال:

۱. اگـر یکـی از شـخصیت‌های مهـم و تاثیرگـذار در مـورد یـک دیوان شـعر چنیـن نظری دهـد: «ایـن دیـوان، خـوب بـوده و مجموعـه اشـعار لذت‌بخشـی دارد، البته هرگز با اشـعار قـوی برابـری نمی‌کنـد، امـا بـه هر حـال، اگـر در جایی بـه دیوان شـاعران برتر دسترسـی نداشـته باشـید، توصیـه می‌کنم کـه در تنهایی بـه مطالعه این کتـاب بپردازید.» و ناشـر آن کتـاب ایـن عبـارت را بـه این صورت پشـت جلد آن دیـوان چاپ کنـد: «این دیـوان، خوب بـوده و مجموعـه اشـعار لذت‌بخشـی دارد... توصیـه می‌کنـم کـه در تنهایی بـه مطالعه این اشـعار بپردازید.»

۲. قـرآن کریـم هـم عقیده سکولاریسـم را تاییـد می‌کند آنجا کـه می‌فرماید: یـا ایها الذین آمنـوا علیکـم انفسـکم لایضرّکـم من ضـل اذا اهتدیتـم؛ ای مردم با ایمان، شـما مسـؤول خودتان هسـتید و اگر همه مردم دیگر هم گمراه شـوند به شـما آسـیبی نمی‌رسـد، پس به دین‌داری خودتان بچسـبید و کاری به کار دیگران نداشـته باشـید.

در حالـی کـه آیـات قـرآن کریـم در یک موضوع بایـد در کنار هـم و همه با هم دیده شـود و اسـتناد بـه تنهـا چنـد آیه در یـک موضوع و غفلت از آیات دیگـر در آن موضـوع، مغالطه نقـل قـول ناقص اسـت کـه خود قـرآن کریم هم اشـاره کرده اسـت کـه «افتؤمنون ببعض الکتـاب و تکفـرون ببعـض»: آیـا بـه بخشـی از کتـاب ایمـان می‌آوریـد و به بخشـی دیگر کافر می‌شـوید؟

مغالطه ۶: تفسیر نادرست

توضیح:

ـ اگـر کسـی گفتـار یا رفتار شـخص دیگری را طوری تفسـیر کند که مغایر بـا منظور اصلی خود اوسـت، دچار مغالطه تفسـیر نادرست شده است.

مثال:

یـک دسـته از روایـات مـا دارای مضامینی شـبیه این هسـتند که مثلا اگر کسـی بـه اندازه بـال مگسـی بـرای امـام حسـین گریه کنـد، برکاتی شـامل حالـش می‌شـود. ایـن روایات کـه بـرای تعظیـم عـزاداری امـام حسـین و اهمیـت عـزاداری امـام حسـین مطـرح شـده، توسـط عـده‌ای به غلط تفسـیر شـده کـه: ما هـر کاری هم بکنیـم، هر گناهی هـم بکنیم، رباخـواری، دروغ، ظلـم و... بـاز در مجلـس امام حسـین گریـه کنیم همه گناهان، بخشـیده می‌شـود. در مـورد این تفسـیر نادرسـت، شـهید مطهـری می‌فرمایند:

«... خـود اباعبـدالله بـرای مبـارزه بـا گناه قیـام کرد، امـا ما می‌گوییـم قیام کرد تا سـنگری بـرای گناهکاران باشـد، می‌گوییم حسـین (ع) یک شـرکت بیمه تأسـیس کـرد، بیمه چی؟ بیمـه گنـاه! یـک ابن زیـاد و یک عمر سـعد در دنیـا کم بود، امام حسـین خواسـت ابن زیاد و عمـر سـعد در دنیـا زیـاد شـود. گفـت: ایّهاالناس! هـر چه می‌توانیـد بد باشـید و گناه کنید کـه من بیمه شـما هسـتم... می‌گوییم یـک بهانه لازم اسـت و آن این که شـخص گناه‌کار بایـد بـه قـدر بال مگسـی اشـک بریـزد... بـه این ترتیـب، مکتب امـام حسـین (ع) به جای این‌کـه مکتـب احیای احکام دین باشـد، مکتب ابن‌زیاد سـازی و یزیدسـازی شـده اسـت.»

توضیح و مثال اضافی:



مغالطه ۷: هر بچه مدرسه‌ای می‌داند

توضیح:

ـ ما مسائلی را که هر بچه مدرسه‌ای بداند، امور بدیهی و روشن و آشکار می‌دانیم. اگر کسی در بحث و جدل برای اینکه سخن خود را درست و مطابق با واقع و به عنوان امری بدیهی معرفی کند، سخنی که نباید در آن شک و شبهه‌ای کرد، ادعا می‌کند که آن مطلب را هر بچه مدرسه‌ای می‌داند. شخص مخاطب که نمی‌خواهد با اعتراض خود اعتراض کرده باشد که آنچه را که بچه مدرسه‌ای‌ها و کودکان می‌فهمند، نمی‌فهمد، لذا مجبور می‌شود که ساکت بنشیند و دم نزند و در صحت آن مطلب شک و تردیدی روا ندارد.

البته لزوما لازم نیست عبارت بچه مدرسه‌ای مطرح شود، ممکن است با تعابیر دیگری که در مثال‌ها خواهید دید این مطلب القاء شود که این مطلب ساده و پیش پا افتاده‌ای است و هر کسی می‌فهمد.

مثال:

۱. هر بچه مدرسه‌ای می‌داند که عادت کردن انسان به هر چیزی مانع رشد و تکامل اوست. بنابراین، لازم نیست در این‌باره بحث کنیم که انسان نباید به هیچ چیز، حتی به کارهای خوب عادت کند.

۲. این یک حساب دو دو تا چهارتاست که وقتی جامعه با تورم شدید روبرو شد، دولت باید آزادی مردم و مطبوعات را سلب کند و به آنها سخت‌گیری کند.

۳. مطالبی که تا اینجا گفته شد مطالبی بدیهی بود و نیازی به اثبات آنها دیده نمی‌شود.

مغالطه ۸: مسموم کردن چاه و تله‌گذاری

توضیح: گاهی افراد برای اینکه دهان مخاطبان را ببندند و مورد انتقاد قرار نگیرند از دو شیوه تهدید و تطمیع استفاده می‌کنند. یعنی گاهی بعد از مطرح کردن ادعا، صفت مذموم و زشتی را به مخالفان آن ادعا نسبت می‌دهند و عملا این یک تهدیدی است که هر کسی بخواهد نقدی بکند، مصداقی از آن صفت زشت خواهد شد. به این شیوه مغالطه «مسموم کردن چاه» می‌گویند و گاهی هم فرد پس از طرح ادعا، صفات مثبت و ممدوحی را به موافقان این ادعا نسبت می‌دهد تا مخاطبان برای آنکه مخاطب این صفات قرار گیرند، ادعا را بپذیرند. به این مغالطه «تله‌گذاری» گویند.

مثال مسموم کردن چاه:

۱. هر کسی به جز افراد بی هنر و مخالف فرهنگ و هنر قبول دارد که بودجه سالیانه فیلم و سینما بسیار کم است.

۲. و إذا قیل لهم آمنوا کما امن الناس قالوا أنومن کما امن السفهاء؟: و هنگامی که به آنها گفته می‌شود مانند دیگران ایمان بیاورید! می‌گویند: آیا ما هم مانند نادان‌ها ایمان بیاوریم؟!

توضیح و مثال اضافی:



پیشنهاد من برای نام شرکت«پوپک» است و می‌دانم اهل ذوق و ادب دوستانِ حاضر در جلسه به این نام، رأی مثبت خواهند داد.

مغالطه در واقع نوعی استدلال نماهایی است که ظاهراً درست است ولی حقیقتش اشتباه و دروغ است و مخاطب را به غلط می‌اندازد. به قول ابن رشد:

«همان‌طور که برخی مردم واقعاً عابد هستند و برخی به ظاهر عابد، ولی در واقع اهل ریا و خودنمایی، همچنین برخی قیاس‌ها نیز واقعاً قیاس‌اند و برخی شبیه قیاس، یعنی در حقیقت، قیاس نیستند که آنها را مغالطه می‌نامیم.

مغالطه ۹: توسل به جهل

توضیح:

ـ این مغالطه در جایی است که فردی با توسل به جهل و ندانستن، چیزی را اثبات یا رد کند. پس گاهی جنبه ایجابی و اثباتی دارد و گاهی جنبه سلبی و ردکنندگی دارد. یعنی فلان چیز به خاطر اینکه دلیلی بر آن نمی‌دانیم و ندیده‌ایم وجود ندارد و یا فلان چیز به خاطر اینکه دلیلی بر ردّ آن نداریم و نمی‌دانیم، وجود دارد.

مثال:

۱. ما به طور جدی به مساله بخت و شانس معتقدیم، زیرا علی‌رغم همه مخالفت‌ها تا کنون هیچ دلیلی بر ردّ این مسأله ارائه نشده است. (ایجابی ـ اثباتی)

۲. اعتقاد به وجود جن، خرافه‌ای بیش نیست، زیرا من حتّی یک کتاب علمی هم در این‌باره ندیده‌ام. (سلبی، ردکنندگی)

۳. و اذا قیل انّ وعدالله حق و الساعه لاریب فیها قلتم ما ندری ما الساعه ان نظن الا ظنا و ما نحن بمستیقنین: و چون گفته می‌شود که وعده الهی حق است و در قیامت شکی نیست، (شما کافران) گفتید نمی‌دانیم قیامت دیگر چیست؟ آن را جز گمانی نمی‌پنداریم و به آن باور نداریم!

مغالطه ۱۰: طرد شُقوق دیگر

توضیح:

ـ مغالطه طرد شقوق دیگر در جایی است که ما نه با یک حصر عقلی، بلکه با یک حصر استقرائی روبرو باشیم؛ یعنی حالات و شقوق مذکور، همه شقوق ممکن نیست. در این وضعیت فرضا اگر پنج حالت در نظر گرفته شده باشد، و فردی بخواهد با نفی چهار حالت، حالت پنجم را اثبات کند، دچار این مغالطه شده است، چرا که ممکن است حالات و شقوق دیگری علاوه بر این ۵ حالت وجود داشته باشد.

مثال:

۱. تئوری پیشنهادی از سوی این دانشمند باید پاسخ صحیح به این مساله باشد، زیرا تاکنون آزمایش‌های مختلف ثابت کرده که همه تئوری‌های دیگر خطا بوده‌اند.

۲. کاشت گندم، بهترین انتاب برای زراعت در خاک این منطقه است، زیرا محصولات دیگر، مانند سیب زمینی، پیاز، هویج، کدو و بادمجان در این خاک آزمایش شده و رشد محصولات آنها به هیچ وجه با محصول گندم قابل مقایسه نیست.

مغالطه ۱۱: کمیّت‌گرایی

توضیح:

ـ هر گاه فردی در سخنش، برای ایجاد اطمینان کاذب در مخاطب، تاکید بی‌جایی بر یک سری اعداد و ارقام غیر دقیق کند و بخاطر اینکه اعداد و ارقام نشانگر دقت هستند، با ذکر اعداد و ارقامی بخواهد دقت و درستی سخنش را اثبات کند، دچار این مغالطه شده است.

از جمله موارد پر کاربرد این مغالطه در جایی است که درباره مفاهیم کیفی و غیر قابل اندازه‌گیری و یا در مورد احساسات و عواطف درونی انسانی مانند علاقه، اعتماد، تأثیرپذیری، ارادت و... از اعداد و ارقام استفاده شود.

مثال:

۱. این مطلب را جدی عرض می‌کنم، سه برابر اعتمادی که به برادرم دارم، به شما اعتماد دارم.

۲. نود درصد محبوبیت او در مردم به دلیل بیان قوی و سخنرانی زیبای اوست.

۳. از هـر پنـج نفـر، چهار نفر نمی‌توانند این دسـتگاه را از انواع مشـابه خارجی آن تشـخیص دهند.

توضیح و مثال اضافی:



مغالطه ۱۲: ـ بیان عاطفی ـ (بار ارزشی کلمات)

توضیح:

ـ از آنجـا کـه می‌تـوان قضـاوت دیگـران را درباره یک موضوع به وسـیله بیـان آن موضوع بـا تعبیرهـای مختلـف عوض کـرد. هنگامی که در بیـان و توضیح یک موضـوع، از کلماتی اسـتفاده کنیـم کـه دارای بـار ارزشـی مثبـت یا منفـی باشـند و بدیـن وسـیله بخواهیم آن موضـوع را پسـندیده‌تر یـا ناپسـندیده‌تر از حالـت عـادی آن نشـان دهیـم، به ایـن معنا که بـدون بـار ارزشـی کلمـات، آن جمله را بیـان کنیم، مرتکـب این مغالطه شـده‌ایم.

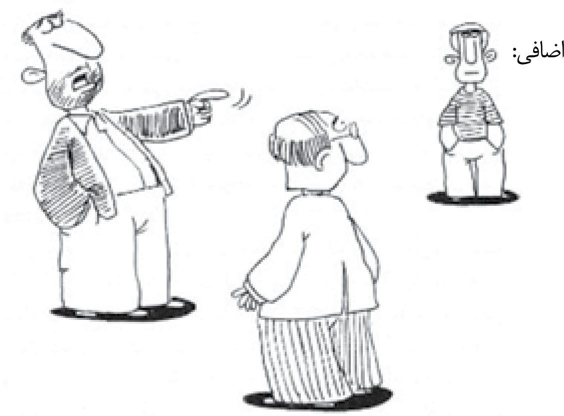
مثال:

میلوشویچ فرماندهان جنگی خود را احضار کرد.

آقای کلینتون با مسؤولان نیروهای دفاعی به مشورت پرداخت.

هـر دو جملـه فـوق یـک چیـز را بیـان می‌کننـد و آن اینکـه رؤسـای جمهـور دو کشـور یوگسـلاوی و امریـکا بـا رؤسـای نیروهای نظامـی ملاقات کردنـد، در مورد یوگسـلاوی از فرماندهـان جنگـی، امـا در مورد امریـکا از مسـؤولان نیروهای دفاعی، هر چنـد برای حمله و تهاجـم، یـاد شـده اسـت. میلوسـویچ رئیس جمهور یوگسـلاوی بـدون عنـوان و لقب، به صـورت آمرانـه و تحکّم‌آمیـز، فرماندهـان خـود را احضار کـرده، اما کلینتـون رئیس جمهور امریـکا بـه صـورت محترمانـه و آزادانـه با مسـؤولان دفاعی به مشـورت پرداختـه اسـت!

توضیح و مثال اضافی:



من در اعتقادات خود ثابت‌قدم و استوار هستم، شما نسبت به پیش‌فرض‌های خود لجاجت و تعصب می‌ورزید، او در موضع‌گیری‌های خود یک‌دنده و کله‌شق است.

مغالطه ۱۳: توسل به مرجع کاذب

توضیح:

به‌طـور کلـی رجـوع به متخصـص و مرجع یـک تخصـص کار عقلانی و صحیحی اسـت، یعنـی در امـوری کـه خودمـان نمی‌دانیـم چه چیز درسـت اسـت و چـه باید کنیـم، به یک متخصـص رجـوع کنیـم. اما گاهـی فـرد از این قاعده سـوء اسـتفاده می‌کند و بـرای اعتبار بخشـیدن بـه سـخن خود به مرجـع کاذب رجوع می‌کند، کـه این خود دو مورد اسـت، یکی اینکـه «اسـتناد به قول یک کارشـناس در زمینه‌ای غیر از حوزه تخصـص او» صورت گیرد، مثـل اینکه کسـی در تحقیق مربوط بـه الهیات و خداشناسـی بگوید:

اثبات وجود خدا از نظر تعدادی از فیزیکدانان بزرگ جهان غیر ممکن و نامعقول است!

و شـکل دیگـر ایـن مغالطه جایی اسـت که «اسـتناد بـه قول کارشـناس و خبـره در همان زمینـه تخصصـی انجـام شـود، امـا این اسـتناد به شـکل مبهـم و غیر مشـخص» صورت گیـرد. مثـل اینکه کسـی بگوید:

مثـال: یکی از سیاسـت‌مداران بزرگ، پیش‌بینی کرده اسـت که سوسـیالیزم در آینـده دوباره احیاء خواهد شد.

در حالـی کـه توسـل بـه قـول صاحب‌نظـران بـدون ذکر نـام آنها، ارتـکاب مغالطه اسـت و چنیـن توسـل و اسـتنادهایی چیـزی جز یـک ادعای مبهم نیسـت.

مغالطه ۱۴: پارازیت

توضیح:

ـ طبیعتـاً در هـر بحثـی اول به شـخص مدعـی فرصت طرح نظر و سـخن داده می‌شـود و بعـد از بیـان کامـل نظـر، اگـر ایرادی داشـت، نقد می‌شـود. حال اگـر کسـی در فرآیند بیان یـک نظـری ـ بـه ویـژه در حالت شـفاهی و گفتـاری آن ـ خللـی ایجاد کند، بـه طوری که سـخن گوینـده بـه مخاطب نرسـد و یا ناقص، منقطـع، نامفهـوم و با حالت غیـر طبیعی به مخاطـب برسـد، در چنین حالتی مغالطـه پارازیت اتفاق افتاده اسـت.

ایـن کار از طرفـی تاثیـر منفـی بر گوینـده دارد و انگیزه ادامه سـخن را از او سـلب می‌کند و از طـرف دیگـر، تاثیـر آن سـخن و پیام را بـر مخاطب به حداقل می‌رسـاند.

مثال:

و قـال الذیـن کفـروا لا یسـمعوا لهـذا القـرآن و الغوا فیـه لعلکم تغلبـون: و کافـران گفتند به ایـن قـرآن گوش فـرا ندهید و در حیـن خواندن آن سـخنان بیهوده بگویید، باشـد که پیروز شوید.

توضیح و مثال اضافی:



- این دو دلیل خیلی مهم است و تازه برای این کار دلیل دیگری هم وجود دارد و آن این که ...
- ببخشید، من یک لحظه می‌روم دستشویی ...

مغالطه ۱۵: انگیزه و انگیخته

توضیح:

ـ ایـن مغالطـه از انـواع جنجالی و بسـیار شـایع و متـداول مغالطات اسـت. عـده‌ای به علت اسـتعمال گسـترده ایـن مغالطه از سـوی خود و دیگـران و در نتیجه انس با آن، چه بسـا آن را اصـلاً مغالطه ندانند.

ایـن مغالطـه در جایـی اسـت کـه کسـی بـرای نقد یـک عقیـده و رأی بـه جـای این‌که به محتـوای آن بپـردازد، بـه خاسـتگاه آن عقیـده و رأی و انگیزه‌هایی که پشـت آن قـرار دارد، می‌پـردازد، بـدون اینکـه توجـه کند که آن شـخص چـه می‌گویـد و ارزش و ادلّه سـخن او چیسـت، فقط به مسـائل جنبی از جمله تعلقات و انگیزه‌های گوینده آن سـخن، تعلق او به طبقـه خـاص اجتماعـی، حزب و گـروه او، اهـداف او و هم‌فکرانـش و... می‌پردازد.

مثال:

۱. به تازگی کتابی درباره عوارض سـوء اسـتفاده از داروهای شـیمیایی نوشـته شـده و در آن اسـتفاده از انواع قرص و کپسـول، مضر تشـخیص داده شـده اسـت. البته این کتاب را نباید خیلـی مهـم تلقـی کـرد، زیرا نویسـنده آن یک عطار اسـت که بـه طب گیاهی علاقـه دارد و طبعـاً ایـن کتـاب را با اهداف مالی و برای تبلیغ کار خود نوشـته اسـت.

۲. (عکس)

توضیح و مثال اضافی:



فلسفهٔ هگل جز پاره‌ای مهملات بی‌معنا چیزی نیست. هگل در یک طبقهٔ مرفه می‌زیسته و دائماً در عیش و نوش و خوشگذرانی بوده...

مغالطه ۱۶: منشاء

توضیح:

ـ این مغالطه در جایی اسـت که فرد مغالطه‌کننده برای نفی و ردّ یک سـخن، آن سـخن و عقیـده را بـه یک شـخصیت مذموم از جمله شـخصیت‌های مذموم تاریخی نسـبت می‌دهد و می‌گویـد: «ایـن سـخن را اولیـن بـار فلان شـخصیت مذموم مطـرح کرده» یـا می‌گوید: «این سـخن که حـرف فلان متفکر مذموم اسـت».

علـت ایـن مغالطـه در اینجا اسـت که شـخص مغالطه‌کننده گمـان و یا وانمـود می‌کند که سرمنشـاء یک عقیده و رأی، در صحّت و سـقم آن مؤثر اسـت. در حالی که در ادبیات دینی مـا گفتـه می‌شـود ببیـن سـخن چیسـت و ببیـن خود سـخن درسـت اسـت یا غلـط، برای قضـاوت بـه شـخص گوینـده نگاه نکـن. انظر الـی ما قـال و لاتنظر الی مـن قال.

مثال:

۱. مسـائل پزشـکی مربوط به ژنتیک، مانند پیوند ژن‌ها و... فعالیت ناپسـند و مذمومی است، گرچـه نـام یـک علـم به خـود گرفته اسـت، زیـرا اولین بار هیتلر سـعی کـرد در ایـن زمینه کارهایی انجام دهد.

۲. قالـوا سـواء علینـا اوعظـت أم لم تکن من الواعظیـن ان هذا الا خلـق الاولین: آنها گفتند: بـرای مـا تفاوتـی نمی‌کنـد چـه مـا را اندرز دهـی و ندهـی، گفتـار و رفتار تو چیزی نیسـت جز روش و اخلاق پیشـینیان.

مغالطه ۱۷: ارزیابی یکطرفه

توضیح:

ـ غالبـاً نظـر و سـخنی کـه موافـق و مخالـف دارد، هم دارای مزایا و محاسـنی اسـت و هم دارای نواقـص و عیوبـی، ایـن مغالطـه در جایی اسـت که کسـی در مقام بحـث و جدل و یا در مقـام معرفـی چیـزی، تنها بـه نکات مثبت و یـا منفی آن اشـاره کند، یعنـی اگر بخواهد از آن چیـز دفـاع کنـد، به ذکر مزایا و محاسـن آن بپـردازد و اگر درصدد ردّ آن اسـت، عیوب و نقائص آن را برشـمارد.

مثال:

۱. پیشـنهاد می‌کنـم ازدواج نکنـی، زیـرا تحمل سـختی‌های آن را نخواهی داشـت، محدود شـدن آزادی شـخصی، مسـؤولیت سـنگین همسـر و فرزنـدان، بـار کمرشـکن هزینه‌های روزافـزون و...، هیـچ فکر کـرده‌ای؟!

مغالطه ۱۸: ردّ دلیل به جای ردّ مدّعا

توضیح:

ـ اگـر شـخصی ادعایـی را مطـرح کند و بـرای اثبات آن دلیلـی بیان کند ولـی دلیل او غلط باشـد و رد شـود، مغالطـه اینجـا اتفاق می‌افتد که کسـی بـا رد کردن دلیـل آن ادعا، بخواهد رد شـدن خـود ادعـا را نتیجـه بگیـرد. در حالی که این اشـتباه اسـت و اگر دلیـل یک حرف رد شـود، باعـث نمی‌شـود کـه اصـل خـود آن حـرف هـم رد شـود که ایـن اتفـاق دو گونه می‌افتد:

۱. ناتوانی دلیل از اثبات این مدعا، در عین اینکه خود دلیل هم حرف درستی است.

سـرانجام معلـوم شـد کسـی کـه تا به حـال نـزد او به نـام جن‌گیـر می‌رفتی شـیادی بیش نبـوده و هیـچ یـک از حرف‌هـای او پایه و اساسـی نداشـته اسـت. لذا جـن وجود نـدارد و با ایـن اتفـاق تـو بایـد از اعتقـاد خود نسـبت به وجود جن دسـت بـرداری.

۲. ناتوانـی دلیـل از اثبـات مدعا، در عین اینکه خود دلیل هم حرف نادرسـت و غلطی اسـت. (این مورد سـخت‌تر از مورد قبل اسـت)

مـن می‌خواهـم سـندی ارائـه کنم که بـرای حضار محتـرم در دادگاه ثابت شـود که مجرم واقعـی همیـن فـرد اسـت. مـن اسـناد قطعـی در اختیـار دارم کـه نشـان می‌دهـد افـرادی کـه بـرای بـی گناهـی ایـن فـرد شـهادت داده‌انـد، هیچ کـدام در محـل وقوع جـرم حضور نداشـته‌اند. (اگـر اسـناد، معتبـر باشـد حداکثـر ثابت می‌کند که نمی‌توان به سـخن شـهود توجـه کـرد، امـا بـرای مجرم بـودن متهم نیـز سـندی دارید؟!)

پس ما در هر ادعا و دلیلی سه مسأله داریم که هر کدام باید در جای خود دیده شوند:

۱. ناتوانی دلیل و مقدمات از اثبات مدعا

۲. خطا بودن خود دلیل و مقدمات که در اثبات مدعا آمده

۳. خطا بودن اصل مدعا

کـه در واقـع ایـن مغالطه آنجاسـت که فرد از اثبات مـوارد ۱ و ۲ می‌خواهد مـورد ۳ را نتیجه بگیرد که اشـتباه و مغالطه است.

مغالطات دلیل‌هایی چنان ضعیف هستند که مقدمات آنها اصلاً نتیجه‌شان را پشتیبانی نمی‌کنند و در واقع استحکام منطقی ندارند.

مغالطه ۱۹: استثنای قابل چشم‌پوشی

توضیح:
ـ می‌دانیـم کـه اگـر حتـی یک اسـتثناء در یـک ادعای کلـی پیدا کنیـم، آن قاعـده کلی را نقض خواهـد کرد.
حـال ایـن مغالطـه در جایـی اسـت که فـردی ادعایـی را مطرح کنـد و وقتی بـه یک مثال نقـض برخـورد یـا مثـال نقضی در نقد آن سـخن مطرح شـد، ادعا کند که این یک اسـتثناء اسـت و قابـل چشم‌پوشـی اسـت و خدشـه‌ای به اصل ادعـا و سـخن وارد نمی‌کند.
مثال:
۱. علی: فلاسـفه همیشـه سرشـان به کار خودشـان گرم بوده و در عالم خیالات و توهمات و امـور انتزاعـی خـود به سـر می‌برده‌انـد و هیچ توجهی به مسـائل اجتماعی نداشـته‌اند.
حسـین: پس در مورد فلاسـفه‌ای مانند سـقراط و افلاطون و هیوم و راسـل و شـیخ بهایی و... چـه می‌گویی؟
علـی: ایـن چنـد نفر اسـتثناء هسـتند (در ادامه مغالطه‌هـای بیـژن و منیژه ـ رجـوع کنید به مقدمـه این جـزوه و مغالطه شـماره ۱۴)

مغالطه ۲۰: خودت هم

توضیح:
ـ ایـن مغالطـه شـیوع بسـیار زیـادی دارد و وقتـی بـه کار مـی‌رود که شـخصی بـه دیگری اعتـراض کنـد و خطایـی را به او تذکر دهد، شـخص دوم برای نپذیرفتن اعتـراض او بگوید: خـودت هـم همیـن خطـا را مرتکـب شـده‌ای. گویا اگـر او به تنهایـی مرتکب آن شـده بود خطـا بـه حسـاب می‌آمد، اما حـال که هـر دو آن را انجـام داده‌اند، درسـت و صحیح اسـت.
حالـت دیگـر ایـن مغالطـه این اسـت کـه مخاطب بـرود رفتـاری مخالف بـا گفتـار گوینده پیـدا کنـد و بگویـد تـو کـه این حـرف را می‌زنـی خـودت در فلان وقـت رعایت نکـرده‌ای.
مثال:
۱. پدر! چطور مرا به دلیل سـیگار کشـیدن سـرزنش می‌کنی و برایم اسـتدلال می‌کنی، در حالـی که خودت تعریف می‌کردی که در نوجوانی سـیگار می‌کشـیدی؟!
۲. حرف‌هـای او دربـاره کنتـرل جمعیـت هیچ ارزشـی ندارد، زیرا خود او کسـی اسـت که در گذشـته طـرح کمک بـه خانواده‌های پر جمعیـت را داده بـود. (از نوع دوم)

مغالطه ۲۱: البته، امّا

توضیح:
ـ ایـن مغالطـه در جایـی اسـت کـه کسـی هنـگام سـخن گفتن خطایـی را مرتکب شـود و گمـان کنـد اشـاره و توجـه به آن خطا برای مبرا کـردن او از آن خطا، کافی اسـت. به عبارت دیگـر، شـخص بـرای اینکه نسـبت به ارتـکاب آن خطا مورد اعتـراض قرار نگیـرد، به خطا بـودن آن اشـاره کـرده و گمـان یـا وانمود کند که چـون او این خطـا را جاهلانـه و غافلانه انجـام نمی‌دهـد، نبایـد مـورد اعتراض قـرار گیـرد و در واقع می‌گویـد: من می‌دانـم که این خطاسـت و لازم نیسـت بـه مـن تذکر دهیـد، ضمن اطـلاع بر اشـتباه بودنش، بـا این حال مـن آن را بـه کار می‌برم.
البتـه گاهـی هم فـرد ابتدائاً ایـن را نمی‌گوید، بعـد از اینکه مـورد نقد قرار گرفـت، دچار این مغالطـه شـده و می‌گویـد: «بله، البته حرف شـما کاملا متین اسـت و من اشـکالتان را قبول دارم، امـا شـما هم توجه داشـته باشـید که ما حـق داریم این موضـع را بگیریم.»
مثال:
۱. البتـه مـن توجـه دارم کـه وقت من تمام شـده و ده دقیقه هم گذشـته، اما خوب اسـت به ایـن نکته هم توجه داشـته باشـید که...
۲. البتـه اسـتاد! توجـه دارم که این نوشـته را نامنظم و بدخط نوشـته‌ام، اما امیـدوارم نمره‌ای از من کم نشـود.

توضیح و مثال اضافی:



نمی خواهم غیبت او را بکنم اما آدم خیلی تنبلی است.

مغالطه ۲۲: سنت‌گرایی و سنت گریزی

توضیح:
ـ گاهـی افـراد بـرای اثبـات درسـتی ادعا و سخنشـان، سـنت بودن، سـنتی بـودن و دارای سـابقه بـودن را دلیـل صحـت آن معرفی می‌کننـد. به ایـن مغالطه «سـنت‌گرایی» گویند و گاهـی هـم افـراد بـرای رد کردن سـخنی و باطـل نمودن آن بر عکس، سـنتی بـودن آن را مطـرح می‌کننـد و قدیمـی و سـنتی بـودن آن را دلیـل باطل بـودن آن معرفـی می‌کنند. به ایـن مغالطـه هم مغالطـه «سـنت‌گریزی» گویند.
پس این دو مغالطه در واقع چنین است:
- این مطلب قدیمی است، پس درست و مقبول است. (سنت‌گرایی)
- این مطلب قدیمی است، پس نادرست و غلط است. (سنت‌گریزی)

مثال سنت‌گرایی:
۱. مطمئنـاً ایـن کار ضـرری نـدارد و بهتریـن راه اسـت، چـرا کـه ایـن شـیوه‌ای اسـت که همیشـه انجـام می‌شـده و مـا هـم همـان را ادامـه خواهیـم داد.
۲. و اذا قیـل لهـم اتّبعـوا مـا انـزل الله قالـوا بـن نتبـع ما الفینـا علیه آبائنـا اولـو کان آباؤهم لایعقلـون شـیئا و لایهتـدون؛ و هنگامـی که بـه آنها گفته شـود: از آنچه خداوند نـازل کرده پیـروی کنیـد، گویند: نـه، بلکه ما از آنچـه پدرانمان را بـر آن یافتیم پیروی میکنیـم. آیا اگر پدرانشـان چیـزی نمی‌فهمیدنـد و هدایـت نشـده بودند، ایا باز هـم از آنها پیـروی می‌کنند؟!

مثال سنت‌گریزی:
۱. در مـورد ایـن بحـث سـه نظریه اصلـی وجـود دارد: نظریه اول از سـوی متفکـران قرون وسـطی ارائـه شـده و چـون نظریـه‌ای قدیمـی اسـت از آن صرف‌نظـر می‌کنیم، امـا نظریه دوم....
۲. سخنان اسلام مربوط به ۱۴۰۰ سال پیش است و به درد زندگی امروز نمی‌خورد.
۳. و قـال الذیـن کفـروا اذا کنـا ترابـاً و آبائنـا لمخرجـون * لقد وعدنـا هذا نحـن و آبائنا من قبـل ان عـذا الا اسـاطیر الاولیـن (آیات ۶۷ و ۶۸ سـوره نمل که اشـاره دارد کـه وقتی کفّار در مـورد قیامـت و معـاد سـخن می‌گویند، چـون دلیلی ندارنـد، می‌گویند: این ادعایی اسـت قدیمـی کـه به پـدران مـام هم داده می‌شـد.)

مغالطه ۲۳: عدم سابقه و تجدّد

توضیح:

- ایـن مغالطـات هـم که از جهاتی شـبیه مغالطه‌ی قبلی اسـت. گاهی فرد سـخنی را فقط از ایـن جهـت کـه سـابقه‌ای در گذشـته ندارد و چیـز تازه به دسـت آمده اسـت، بی‌اعتبار می‌پنـدارد و آن را رد می‌کنـد. بـه ایـن مغالطـه، «عـدم سـابقه» گفته می‌شـود. و گاهی هـم برعکـس قبلـی، فـردی جدیـد بـودن و تـازه بدودن سـخنی را دلـی بر درسـتی آن می‌پندارنـد کـه بـه آن مغالطه‌ی «تجـدّد» گویند.
- پس اینجا هم با دو نوع مغالطه سروکار داریم؛
- ایـن مطلـب جدید اسـت (و د رقدیـم نبوده و سـابقه‌ای نـدارد)، پس نادرسـت و نامقبول اسـت. (عدم سابقه)
- این مطلب جدید و تازه است، پس درست و مقبول است. (تجدّد)

مثال عدم سابقه:

مـردم تـا حـالا هیـچ وقت بـه این همـه برنامه تفریحـی در رادیـو و تلویزیون احسـاس نیاز نکرده‌انـد، امـروزه نیـز مـردم به چنیـن برنامه‌هایـی در این حد گسـترده نیـاز ندارند.

مثال تجدد:

۱. شـما کـه بـا حـرف مـن مخالفـت می‌کنیـد، هیـچ می‌دانیـد کـه ایـن حـرف مطابـق با جدیدتریـن نظریه‌هـا و تحلیل‌هـای جامعه‌شناسـی اسـت؟!

۲. زندگی بهتر با محصولات جدیدتر!

مغالطه ۲۴: ـ توسّل به اکثریت ـ

توضیح:

- ایـن مغالطـه آن اسـت کـه کسـی در مقـام بررسـی و مطابـق با واقـع بـودن بگوید که «حـق بـا اکثریت اسـت.»؛ یعنی اگر در مجموعـه‌ای تعداد زیادی از اعضـاء از یک نظریه حمایـت کردنـد بایـد به صحّت آن نظریـه اذعان کرد. بـه عبات دیگر این کـه تعداد زیاد طرفـداران یـک مطلـب را دلیـل بر درسـتی آن مطلـب بگیریـم. در حالی کـه این تفکر اشـتباهی اسـت و بـه طـور کلی تعـداد طرفـداران یـک عقیـده و تفک هیـچ ملاکی در صحـت یـا عـدم صحت آن نیسـت. همانطـور که زیاد بـودن طرفـداران لزوماً به معنی درسـتی آن تفکـر نیسـت، کم بـودن طرفداران هم اشـتباه بودن آن نیسـت. مـا در اینجا بـه مقـام عمـل کاری نداریـم و در حیطه‌ی بررسـی صحـت و مطابق با واقـع بودن یک ادعـا تعداد طرفـداران یا مخالفـان را مؤثـر نمی‌دانیم.)

مثال:

علـی: سـی میلیـون نفـر بـه او و بـه برنامه‌هایـش رأی داده‌اند. آیـا می‌خواهـی بگویی همه آنهـا اشـتباه کرده‌اند؟!

حسـین: می‌خواهیـم بگوییـم بهتر اسـت درباره‌ی خـود برنامه‌هـای او بحث کنیم، نـه تعداد طرفدارانش.



مغالطه ۲۵: ـ مصادره به مطلوب ـ

توضیح:

ایـن مغالطـه در جائـی رخ می‌دهـد کـه فرد، نتیجه‌ی اسـتدلال (مطلـوب) را کـه باید اثبات شـود، اثبـات شـده فـرض کنـد. بـه بیـان دیگـر شـخص در مقدمـات اسـتدلال از همـان نتیجـه‌ای کـه در صـدد اثبـات آن اسـت اسـتفاده کند.

این مغالطه خود دارای سه نوع است:

اول وقـوع ایـن مغالطـه از راه کلمـات و عبـارات اسـت. در جایی که فرد، مطلـب مقدمه را با عبـارت پـردازی و تفـاوت در طرز بیان در نتیجـه می‌آورد.

محـدود کـردن آزادی بیـان، همـواره بـرای افـراد یـک کشـور مفیـد اسـت، زیـرا ایـن که احساسـات و عواطـف و حرفهـای مـردم کـه تشـتت آراء مختلـف اسـت گفته نشـود، فواید زیـادی را شـامل حـال مردم کشـور می‌کند. (گفته نشـدن احساسـات و عواطـف و حرفهای متشـتط مـردم بیانـی دیگـری از همـان محدودکـردن آزادی بیان آنهاسـت که تکرا رشـده اسـت.)

حالـت دیگـر ایـن اسـت که فـرد، یک حکـم کلی کـه از راه اسـتقراء به دسـت آمـده را که حکـم افـراد از افـراد جرئی به کلی منتقل می‌شـود را بـرای اثبات یک مورد جزئی اسـتفاده کند.

نیتـروژن سـبک‌تر از هواسـت، زیرا نیتروژن یک گاز اسـت و می‌دانیم کـه گازهای گوناگون از هـوا سـبک‌تر هسـتند. (ولـی ایـن کـه گازهـای گوناگـون از هوا سـبک‌تر هسـتند از راه اسـتقراء گازهـای گوناگـون به دسـت آمـده و برای ایـن که بگوییـم نیتروژن هـم جزو این گازهـا اسـت باید دلیـل بیاوریم.)

و حالـت سـوم ایـن اسـت که بـرای اثبـات یک سـخن، ادعای صـادق دومـی را کـه از آن سـخن کلی‌تـر اسـت به عنـوان دلیل بیاوریـم، ولی ثابت نکنیـم که سـخن اول از مصادیق ادعای صادق دوم اسـت.

الـف: برنامـه‌ی مـا در ایـن دوره‌ی تربیـت معلـم ایـن اسـت کـه دانش جویـان با سـه زبان برنامه‌نویسـی کامپیوتر آشـنا شـوند.

ب: اما سه زبان برنامه‌نویسی کامپیوتر برای دانش‌جویان تربیت معلم چه ضرورتی دارد؟

الـف: افزایـش مهارتهـای آموزشـی کاربـردی بـرای ایـن دانش‌جویـان اجتناب‌ناپذیـر و ضـروری اسـت. (اینجـا می‌بینیم کـه عبـارت «افزایش مهارتهای آموزشـی کاربـردی برای ایـن دانش‌آموختـگان اجتنـاب ناپذیر و ضروری اسـت»، کلی‌تر از عبارت «برنامـه ما در این دوره تربیت معلم آموزش سـه زبان برنامه‌نویسـی کامپیوتر اسـت.» اسـت می‌باشـد در حالی کـه گوینـده ثابت نکـرده که آموزش سـه زبـان برنامه‌نویسـی کامپیوتـر برای دانشـجویان تربیـت معلم، مصـداق افزایـش مهارتهای آموزشـی کاربردی برای آنهاسـت.)

برخـی، بـه عمـد یـا غیرعمدی، بـه گونه‌ای اسـتدلال می‌آورند کـه در ظاهر صحیح اسـت، امـا معنـا و محتوایی بسـیار خطاآلود و مغلطه‌آمیـز دارد. پی‌آمدِ ناگوار ایـن خطاها و مغلطه‌ها کـم نیسـت. لـذا شـناخت آنهـا از چند جنبه بـرای هر انسـانیَ ضروری اسـت: ۱. شـخصاً از مغالطـه پرهیـز کنـد؛ ۲. آگاهـی یابد تـا دیگـران او را از ایـن راه فریب ندهنـد و ۳. گرفتاران مغالطـه را نجات دهد.

(نقل از پشت جلد کتاب مغالطات دکتر علی اصغر خندان)



پی‌نوشت‌ها:

۱. (از کتاب مغالطات دکتر خندان با تصرف ـ ص ۲۱)

۲. (از کتاب مغالطات دیوید کلی با تصرف ـ ص ۱)

۳. (از منطق ۲ دکتر قراملکی با تصرف ـ ص ۱۶۵)

۴. (معرفی و توضیح این مغالطات از کتاب مغالطات دکتر خندان بیان شده، با تصرف)



مصاحبه

نسبت میان منطق و پژوهش

در گفت‌وگـــو بـــا حجت‌الاســـلام والمســـلمین مجتبـــی زارعـــی

اشاره:
مجتبی زارعی، پژوهشگر و مدرس سطح عالی فقه و اصول حوزه علمیه است. دبیری نخستین جشنواره علامه حلّی(ره)، سرپرستی سابق دفتر اطلاع‌رسانی و توسعه فرهنگ پژوهش و قائم‌مقامی مرکز امور نخبگان و استعدادهای برتر حوزه‌های علمیه در کارنامه فعالیت‌های او قرار دارد. تحقیق الاشارات و التنبیهات، تحقیقی در امر به معروف و نهی از منکر، تفسیری موجز بر قرآن کریم و تدریس دروسی چون منطق، فلسفه، اصول و فقه از جمله فعالیت‌های علمی ایشان است.

■ **تشکر می‌کنیم از این‌که وقتی در اختیار ما قرار دادید. طبعاً اولین سوال بررسی مفهومی منطق و پژوهش به‌طور جداگانه و پس از آن بررسی نسبت میان این دو مقوله می‌باشد؟**

استاد: منطق را علم و فنی تعریف کرده اند که رعایت قواعد آن، ذهن انسان را از خطای در اندیشه باز می‌دارد. «آله قانونیه تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفکر» و یا قریب به همین مضمون. در واقع منطقیون معتقدند که این دانش، ابزاری است که اگر قواعدش رعایت شود، ذهن را از خطا در فکر باز می‌دارد. در نتیجه موضوع دانش به یک معنای کلی، عبارت از فکر است. اگر چه در بیانی دقیق تر گفته‌اند، معرّف و حجّت است.

ولی فی‌الجمله این‌که اگر انسان بخواهد فکر کند، فکر او باید با یک قواعدی حفظ شود و از خطا در امان باشد. این قواعد و ضوابط را دانش و فنی به نام منطق عرضه می‌کند. به این هم توجه بکنیم که علم منطق، حاصل تلاش برای شناخت ذهن است. ذهن عملیات متعددی انجام می‌دهد. یکی از آنها فکر است، یکی انتزاع، دیگری تخیل و دیگری حفظ است. یکی از کارهای ذهن، فکر است. منطقی‌ها تلاش کردند تا با تحلیل فکر، که مرتبط با سایر فعالیت‌های ذهن است، ذهن را بشناسند. در واقع منطقی‌ها به ذهن از این جهت نگاه کردند که فعالیت ذهن و فکر انسان را خوب شناسایی کنند و قواعد و ضوابطش را به دست بیاورند. البته در ابتدای علم که ضرورت و غایت و فایده منطق را گفتند، به این نیز اشاره کردند و گفتند، فکر یک امر فطری انسانی است و قواعدش نیز از فطریات است، ولی انسان غفلت می‌کند و برای کسی که می‌خواهد مصون از خطا باشد، باید قواعد و ضوابط را برجسته کرد تا خطا نکند و همینطور تمرین کند تا ذهن ورزیده شود و به همان امور فطری توجه کند.

■ **درباره این نکته که فرمودید، قواعد فکر کردن فطری است، بیشتر توضیح بدهید.**

استاد: این قواعد، قواعدی نیست که قابل اعتبار و قرار داد بستن باشد، تا انسان بر اساس آن بخواهد رفتار کند. اگر انسان به حال خودش باشد و فکر او، منعی برایش پیدا نشود یا ورزیدگی ذهنی داشته باشد، به هر موضوعی که ورود کند، به حالت طبیعی، ذهن او عملیات تفکر را در پیش خواهد گرفت. از این رو، تمام مسائلی که منطق‌دانان بررسی کرده اند، وقتی از بیرون دانش این قواعد را ملاحظه می‌کنیم، با وجدانٍ خود می‌توانیم صدق یا کذب آن را بدست آوریم. این امری کاملاً فطری است، یعنی دستگاه ذهنی بشر مفطور بر این خلق شده است. سنخ دستگاه بشر و نحوه خلقت دستگاه ذهنی بشر در این است که براساس همین قواعد و ضوابط، عمل کند. منتهی یک نکته وجود دارد و آن اینکه ورزیدگی اذهان، یکی نیست. همینطور که انسان‌ها به لحاظ جسمی قوت‌هایشان متفاوت است، ذهن انسان‌ها هم همینطور است. بعضی از ذهن‌ها، قوی‌تر و ورزیده‌تر است و استعداد بیشتر و عمق بهتری دارد. بعضی‌ها سطحی‌ترند و بعضی‌های دیگر، سرعتشان کمتر است. این قوت و ضعف‌ها، منجر می‌شود بعضی از تصورات و تصدیقات برای بعضی‌ها بدیهی شود، ولی برای برخی دیگر، این چنین نیست. این موارد در منطق گفته شده اٍست. بعضی‌ها قوه ذهنی‌شان به اندازه‌ای قوی است که اصلاً فکر نمی‌کنند. با قوه حدس فعالیت دارند، یعنی وقتی مسئله و مشکلی برایشان مطرح می‌شود، جواب برایشان حاضر می‌شود. بعضی‌ها این ورزیدگی را ندارند. به این توجه بکنید که اصل اینکه یک انسانی دارای ذهن سلیمی باشد، اصل اینکه او قدرت بر تفکر صحیح دارد، این مفطور اوست. خلقت او این چنین شکل گرفته است، ولی قوت و ضعف‌ها منجر می‌شود که بعضی‌ها، عمیق‌ترین مسائل را که مطرح می‌کنید، سریع پاسخ می‌گیرند و سریع حرکت فکریشان را انجام می‌دهند. حتی برای بعضی‌ها بالاتر از حرکت فکر، حدس محقق می‌شود. در فکر و تصورات هم همین است. در سرعت انتقال از یک نکته به نکته دیگر همینطور است. حتی بعضی‌ها عمیق‌تر تصور و فکر می‌کنند. بخشی از این اختلاف درجات و مراتب، به استعدادهای ذاتی و بخشی به استعدادهای

کسبی برمی‌گردد که از طریق ورزیدگی و تمرین ذهن حاصل می‌شود. منطق خاصیتش این است که برای کسانی که قدرت ذهنی‌شان کمتر و ضعیف‌تر است، این فرصت را ایجاد می‌کند که خطا نکنند. با تمرین بیشتر، آن ورزیدگی و ملکه ذهنی را برای خودشان حاصل کنند. برای کسانی که قوت ذهنی‌شان بالاست، آن عمق را بیشتر می‌کند تا اینکه برسد به جایی که دارای قوه حدسیه شود، چون قدرت ذهنی، ملکات ذهنی، تمرین، تلاش فکری، تلاش مثالی، کم‌کم قوه حدسیه انسان را بارور و تقویت می‌کند، به گونه‌ای که اگر انسان در مسیر علمی خاصی کار کند و تمرین و ورزیدگی زیادی داشته باشد، منجر می‌شود که در او قوه حدسیه‌ای قوت یابد و کم کم ظهور و بروز پیدا کند. این نکته‌ای است که مرحوم بوعلی در اشارات به آن پرداخته است. مضمون کلام این است که کثرت حرکت‌های ذهنی و تصور و تصدیق و تمثلات ذهنی و درگیر شدن با موضوعات معنوی، این قوت را ایجاد می‌کند که از بالا به او چیزهایی عنایت شود و او دریافت کند.

ما به منطق نیاز داریم، از این جهت که خلقت و مفطورات ذهن بشر را برای ما برجسته می‌کند که اگر جزء آن دسته‌ای هستیم که ضعیفیم، غفلت نکنیم. اگر جزء دسته دوم هستیم که ذهنمان قوی و عمیق و تیز است، عمق و سرعت و زوایا و دقت نظرش، بیشتر شود. البته یک نکته هم وجود دارد. فکر کردن، یکی از ویژگی‌های انسان است که او را از دیگر موجودات متمایز می‌کند. این با فضای دانش چه ارتباطی دارد؟ ارتباطش این است که انسان اگر اشتغال به هر کسب و کاری داشته باشد، در هر سطحی از سطوح دقت و عمق و سرعت یا کندی یا سطحی بودن فکر باشد، در هر عصری از اعصار بخواهد زندگی کند، نیاز به فکر کردن دارد. منتهی نیاز دانشمندان، صد چندان است؛ چرا که آنها می‌خواهند فکر کنند و این فکر به دو مقوله نیاز دارد؛ نخست اینکه مشکلات، نیازها، موضوعات و مسائل جدید را بشناسند، دوم آنکه با عمق بیشتری به مسائل بیندیشند تا پاسخ را به دست بیاورند، چون دانش پیشرفت کرده و زوایای بیشتری یافته و عمق بیشتری پیدا کرده است. اینجاست که نیازشان به منطق بیش از سایرین است. بنابراین، هر چه حوزه دانش‌ها گسترده‌تر می‌شود، نیاز دانشمندان به فکر عمیق‌تر و دقیق‌تر و با رعایت زوایای بیشتر، افزایش می‌یابد. از اینجا به یک نکته جدی پی می‌بریم و آن اینکه در رابطه با پژوهش می‌توانیم بگوییم که پژوهش به طور جدی و عمیق، با دانش منطق ارتباط پیدا می‌کند. چرا؟ چون گفتیم که موضوع منطق، فکر است. فکر چیست؟ فکر یعنی برخی از امور معلومه‌ای که موجود است، طوری کنار هم بچینید که از این چیدمان، مجهول شما معلوم شود.

مرحله اول این است که شما با مشکل مواجه بشوید. به تعبیر پژوهشی امروز، به این مشکل مسئله می‌گویند. مرحله دوم، شناخت جنس مسئله است. مرحله سوم، حرکت از این مشکل یا مسئله، به سمت معلومات است؛ معلوماتی که از قبل به دست آمده است. مرحله چهارم، حرکت میان معلومات است. جست‌وجو در میان معلومات است تا شما آن معلومی که مرتبط با مجهول شماست را بشناسید. وقتی این پیوند برقرار شد، مرحله پنجم اتفاق می‌افتد، یعنی رسیدن به معلوم، یعنی یافتن همان چیزی که تا به حال به عنوان مجهول مطرح بود. این مراحل فکر است. در فکر، این مراحل باید طی شود. حال به پژوهش می‌پردازیم. پژوهش چیست و با منطق چه ارتباطی دارد؟ پژوهش عبارت است از فعالیت علمی نظام‌مندی که در راستای تولید علم و در جهت کشف مجهولات در عرصه یک دانش باشد. اگر شما مجموعه فعالیت نظام‌مندی داشتید که در این راستا بود، این همان پژوهش است. اگر به این تعریف دقت کنیم، به نظر جنس این تعریف فکر است. چرا؟ ببینید در عرصه پژوهش، مراحل اینهاست. مرحله اول، مواجهه با مشکل است، به اصطلاح پژوهشی، یعنی یک بن بست علمی، اجتماعی، فردی و یک نیاز علمی، اجتماعی، فردی؛ نیازی که ما در عرصه‌های علمی و عملی داریم، ولی بن بست است و هنوز آن را نشکافته‌ایم. بعد که این مشکل را پیگیری و تجزیه و تحلیل می‌کنیم، با موضوعات فراوانی، ربطش می‌دهیم. در اینجا تازه با مسائل مواجه می‌شویم. خب این مرحله‌ای که مشکل را به مسائل تبدیل نمودیم، حرکتی فکری است. اگر بخواهیم هر کدام از مسائل را حل بکنیم، باید آنها را بشناسیم. وقتی شناخت پیدا کردیم، راه حلش را باید تعیین کنیم. چون هر مسئله‌ای، راه حل خاص خودش را دارد. مثلاشما مسئله عقلی را با تجربه نمی‌توانید حل کنید. مسئله‌ای که مثلا نقلی است، نمی‌توانید عقلی حلش کنید و هکذا. سنخ مسئله را باید بشناسید. بعد از اینکه سنخش را شناختید، راه حلش را شناسایی کنید. بعد از اینکه راه حل را شناسایی کردید، برای مطالعه راه حل این مسئله، تعیین منابع می‌کنید. بعد سراغ منابع می‌روید و منابع را مطالعه می‌کنید. پس از مطالعه، تجزیه و تحلیل می‌کنید. بعد از تجزیه و تحلیل، این مطالب را با مسئله یا مسائلتان، مقایسه می کنید که ببینید آیا پاسخ مسئله را به دست می‌دهد یا نمی‌دهد. سپس نتیجه می‌گیرید. می‌توانید آن را در قالب گزارشی شفاهی، مثل سخنرانی علمی بیان نمایید و یا در یک قالب کتبی، مثل کتاب یا مقاله یا پایان‌نامه ارائه دهید. حالا دقت کنید، تمام این مراحل فکری است. جنسش فکر است. حال پرسش این است که آیا فقط فکر می‌کنیم؟ نه. فقط فکر نمی‌کنیم. البته یک سری فعالیت‌های دیگری هم دارید که براساس فکر انجام می‌شود که آن فعالیت‌های دیگر، زمینه‌ساز این هستند که اطلاعات و معلومات شما بیشتر، کامل‌تر، دقیق‌تر، عمیق‌تر و به‌روزتر باشد. یعنی به تعبیر دیگر، در هر مسئله‌ای که برای شما مطرح می‌شود، اگر بخواهید فکر کنید، بروید در اتاقتان، خانه‌تان یا حجره‌تان بنشینید، نتیجه نمی‌گیرید. برخی از مسائل شاید اینطوری باشند. در منطق درباره فکر گفته بودند، شما می‌روید به ذهنتان و در مراجعه به معلومات مخزون در ذهن، می‌گردید تا مطالب معلوم مرتبط با مسئله یا مشکل را پیدا کنید. آیا در عرصه دانش، معلومات همیشه در ذهن ما هستند؟ نه، اینطور نیست. بدون تردید یک پژوهشگر باید تحصیلات لازم را در عرصه‌ای که می‌خواهد پژوهش نماید، داشته باشد، حتی تحصیلات جامع و مرتبط با دانش‌های مختلفی که مرتبط با موضوعات و مسائلش است را نیز باید به دست آورد. در این شکی نیست، ولی شما در هر دوره، سال و ترمی که تحصیل می‌کنید، آخرین یافته‌ها را به شما آموزش نمی‌دهند. معمولاً یک فضای باز بین یافته‌هایی که دائماً دارد در عرصه آن دانش مطرح می‌شود، با آنچه شما تحت مقوله آموزش فرا می گیرید وجود دارد. شما همواره به عنوان یک پژوهشگر نیاز دارید یافته‌های جدید را رصد کنید. پژوهشگران تلاش می‌کنند چیز جدیدی در عرصه علم عرضه کنند. حتی اگر یافته‌ها درست هم نباشد، بالاخره ادعاهایی وجود دارد. شما باید دائماً اینها را رصد کنید. دانش منطق به شما می‌گفت سراغ معلومات بروید، ولی نمی‌گفت معلومات نوبه نو در حال تحول است. باید دائماً رصد و بروز شوند. این را به عقل شما حواله کرد. اینها را توصیه نکرد، حتی توصیه نکرد چه طوری رصد و جمعشان کنیم. این فضای مرتبط بین منطق و پژوهش است، با این تفاوت که در پژوهش نیاز دارید یک سری فعالیت‌های دیگری هم داشته باشید، بیش از فکر محض در رابطه با آن مسئله. البته همه این فعالیت‌ها فکری است، یعنی خودشان حیثیت‌های فکری دارند. اینکه چگونه بروید ببینید و چی را بروید ببینید. اینها پشت صحنه‌های فکری و مبادی فکری دارد. مثلا آیا برویم هر چیزی را که در فضای مجازی است ببینیم، جست‌وجوکنیم و بگوییم داریم پژوهش می‌کنیم. می‌گویند نه، این اشتباه است. انسان سراغ حرف هر کسی نمی‌رود. سراغ سرچشمه می‌رود. از این رو، می‌گویند سراغ منابع اولیه بروید. منابع دست اول نسبت به چیزی که کشف شده است. اینها همه جنبه‌های فکری است، اما منطق به شما نگفته که حتماً برو منبع فلان را ببین. اینجا ارتباط بین منطق و پژوهش معلوم می‌شود؛ چرا که پژوهش، دقیقاً فکری است، عملیات فکری است، عملیاتی است که کاملا نظام‌مند است.

قواعـد منطقـی بـر آن حاکـم اسـت، لکـن منطق آمـده به صـورت کلـی، فقـط آن فضای چارچـوب کلـی فکـر را دیـده اسـت. از ایـن رو، اینجا خلأهایی هـم بـرای کار پژوهش پیدا شـده اسـت. به نظر من، منطـق یک خلأهایـی دارد. یکی از خلأهایش همین اسـت، یعنی مـا وقتـی کـه بـه طلبـه منطـق را آمـوزش می‌دهیـم، نمی‌گوییم حـالا همه چیـز در ذهن شماسـت یـا بیرون از ذهن شـما هم اسـت. شـما می‌خواهید فکر کنید، ولـی خب همه چیز الان در ذهـن شـما نیسـت. بایـد یـک کاری هـم بکنید. معلومـات جدید هم در ذهن شـما بیایـد. باید مطالعات جدید داشـته باشـید. سـراغ هر چیـزی هم نروید. ببینیـد اینها خلأهای آن کار اسـت، ولـی چارچـوب ایـن اسـت کـه مـن عـرض می‌کنـم، یعنـی بیـن منطـق و پژوهـش، ارتبـاط وثیـق وجـود دارد. بـه همیـن حیث که من گفتـم. تمام ایـن مراحلی که ما در بحـث پژوهـش مطـرح می‌کنیـم، کامـلا فعالیت فکـری اسـت. جهان دانش پیشـرفت کرده، عمیق و دقیق شـده اسـت. دسـت‌آوردهای دانش بشـر، بسـیار گسـترده شـده است و ایـن گسـتردگی اقتضـا می‌کند که به ایـن عمق‌ها توجه کنیـم. از این رو، اگـر عمق و دقت نظـر می‌خواهیـم، اگر کشـف مطالـب جدید می‌خواهیم، طبیعتاً ما بیشـتر بـه ظرایف منطق نیـاز داریـم. حـوزه دانـش ماننـد حوزه بقیـه اصناف نیسـت. به عنـوان مثال حتـی در فقه و

هر شـخصی بدانیم این شـخص اهل چیسـت؟ اهل برهان اسـت؟ اهل مغالطه اسـت؟ این مباحـث نیـز نیـاز بـه مقـداری بررسـی دارد. ایـن یک نکته حساسـی اسـت که بایـد به آن توجـه کنیـم. نکتـه مهم این اسـت که پژوهش در هر دانشـی، بـا منطق گره خورده اسـت. خـلأ منطـق این اسـت. منطق دنبال این نیسـت که بحـث پژوهش را برای شـما بیان کند بلکـه بـه دنبـال این بوده کـه حرکت ذهنی را برای شـما مطـرح کند. اما بیـان نمی‌کند که چه چیزهایی مقدمات این حرکات ذهنی است.

■ ایـن بحـث مهمی اسـت. از یک طرف خلاهایی اسـت که به محتـوای منطقِ سـنتی وارد شـده و شـاید همیـن خلاها، دلیـل شـکل‌گیری منطق‌هـای جدیدَ شـده اسـت و از طـرف دیگـر ضعف‌هایـی اسـت کـه در بحث‌هـای آموزشـی داریـم. از متـون و روش‌هـا و مـوارد دیگـر کـه عمـلاً کارآمدی دانـش منطق و نقـش مؤثـر آن را در زندگـی علمی طـلاب با تردیدهایـی مواجه سـاخته. لطفاً نظـر خـود را در ایـن رابطه بیـان کنید؟

استاد: بنـده معتقـدم یکـی از خلاءهـای آمـوزش منطـق این اسـت کـه کاربردی نیسـت. کاربـردی شـدن منطـق، مقدماتـی لازم دارد. یکـی از مقدماتـش ایـن اسـت کـه صحنـه

منطق می‌خواسته حرکت ذهن را بگوید، اما تحقق این ضابطه منطقی به این هم بستگی دارد که شما بعضی از قواعد و ضوابط دیگری را که مرتبط با زمینه‌سازی آن مراحل است، و لو از جاهای دیگری، یاد بگیرید و به طلبه یاد بدهید و به نظر بنده در مرحله آموزش منطق، این باید محقق شود.

اصول، به شـدت موجّهات مورد نیاز اسـت. چرا روی بخشـی مثل موجهات دسـت گذاشـتم، چـون متأسـفانه در آمـوزش منطقمـان اشـتباهاتی داریـم. یکی از اشـتباهات این اسـت که نمی‌آییـم ایـن را برجسـته کنیـم. جنـاب طلبه، شـما باید دانشـمند شـوید؟ اگـر می‌خواهید مبلـغ و مدیـر هـم شـوید، بایـد دانشـمند باشـید، یعنی جنـس طلبگی، دانشـمندی اسـت. شـمایی که می‌خواهید دانشـمند شـوید، در هر سـطحی از سـطوح علوم که می‌خواهید کار کنید، باید توجه داشـته باشـید که علم پیشـرفت کرده و عمیق شده اسـت، حتی دانش‌هایی کـه بـه ذهـن نمی‌آینـد. آیـا علـم فقه بـه گسـتردگی دانـش منطـق، نیـاز دارد؟ بلـه، بنده می‌گویـم نیـاز دارد. من موارد متعددی در مکاسـب شـیخ انصاری سـراغ دارم که ایشـان به لحـاظ منطقـی دقت‌های بسـیار بالایـی دارد، آن هـم از نوع مباحثـی که در موجهـات دارد مطـرح می‌شـود، امـا ما اشـتباه می‌کنیـم و خوب آمـوزش نمی‌دهیـم، حتی گاهی اسـتادان مـا بـه ایـن بخـش می‌رسـند و می‌گوینـد ایـن بحث‌هـا بـه درد نمی‌خـورد. گاهـی گمـان می‌کنیـم کـه منطق به درد کسـانی می‌خورد کـه می‌خواهند در فلسـفه کار کنند. می‌گوییم ایـن گونـه نیسـت. علم اصول ما بسـیار دقیق شـده اسـت. لازم هم بـوده دقیق شـود. فقه ما بسـیار عمیق و دقیق شـده اسـت. چـرا بعضیٍ از بـزرگان، فقها و متکلمان مـا در رابطه با یـک مسـئله، قائـل بـه تفصیـل می‌شـوند. اصـلا تفصیل یعنـی چـه؟ تفصیل یعنـی اینکه موضـوع یـک مسـئله را، آن فقیه و آن عالـم ما، تجزیه و تحلیل کنـد و به حیثیات مختلف، بـه چنـد موضـوع و چند مسـئله تکثیر کند و نسـبت به هر کـدام، یک حکمٍ جدایی برسـد. بـه نظـر بنده، بسـیاری از این مباحثـی که در علم منطق آمده اسـت عمدتاً مورد نیاز اسـت، البتـه مقصـود کتاب‌هـای آموزشـی معمول حـوزه، مثل کِتـاب المنطق مرحوم مظفر اسـت. حـالا شـاید بخش‌هایی مـورد نیاز و تفصیل نباشـد. مثـلاً فرض کنید ممکن اسـت صنعت شـعر و جـدل ایشـان، بـه کار هر کسـی نیاید، ولی نیـاز به این اسـت که در مواجه شـدن با

فکـر بایـد بـرای طلبـه مـا در عرصه تحقیـق علمی، قابـل تصور باشـد. وقتی چنین نشـود، بعـد ناچـار می‌شـویم بـه طـلاب کتاب‌هـای آمـوزش پژوهش معرفـی کنیـم. کلاس‌های آمـوزش پژوهـش برایشـان بگذاریـم. مـا در پژوهـش به ظرایفـی نیـاز داریم. ایـن ظرایف در کتاب‌هـای منطـق مـا آمـده اسـت. بـه مراتـب دقیق‌تـر از ایـن چیزهایـی اسـت که در جزوه‌هـا و کتاب‌هـای روش پژوهـش ملاحظـه می‌کنیـد. ایـن گسسـت، نتیجـه آمـوزش نادرسـت اسـت. بنـده به طلبه می‌گویـم مخزوناتت را بررسـی کن. مخزونات انسـان چه‌قدر اسـت؟ حافظـه چه‌قـدر قوی اسـت؟ چه‌قدر دقـت وٍ عمق وجـود دارد؟ مکتوبات هـم داریم. حتـی در روایـات آمـده که قیّدوا العلـم بالکتابه. اصلاً کتاب چیسـت؟ کتاب مخزون ماسـت. مگـر مـا در تمـام تحقیقـات و پژوهش‌ها، فقـط می‌توانیم بـه فکر و ذهنمان بسـنده بکنیمٍ، ذهنمـان گاهـی ابتدائـاً جرقه‌هایـی می‌زنـد که فـلان مطلب در فلان‌جـا قـرار دارد که قبلاً مطالعـه مفصلـی کردیـم، امـا تا کتـاب را بٍاز نکنیـم، نمی‌توانیـم آن را بیابیم. حتـی بالاتر از ایـن ممکـن اسـت این معلوماتـی که قبلاً بنـده تحصیل یا حتـی مطالعه کـردم، برای یک مـاه یـا یـک یـا ده سـال پیش بـوده اسـت. یافته‌هـای جدید چه می‌شـوند؟ منطـق بنایش بـر ایـن نبـود که دنبـال اینها بروید. خدا به شـما قوه عقـل را داده کـه به دنبال آنهـا بروید. اینهـا کـه معلـوم اسـت. منطق می‌خواسـته حرکت ذهـن را بگویـد، اما تحقق ایـن ضابطه منطقـی بـه این هم بسـتگی دارد که شـما بعضـی از قواعـد و ضوابط دیگـری را که مرتبط بـا زمینه‌سـازی آن مراحـل اسـت، و لـو از جاهای دیگری، یـاد بگیرید و به طلبـه یاد بدهید و بـه نظـر بنـده در مرحلـه آمـوزش منطـق، ایـن باید محقق شـود. حتـی باز یـک مقداری مشـکٍل را از حیـث آموزشـی بازتـر بکنـم، در کتاب‌هـا قواعـد و ضوابـط را مطـرح می‌کنند. مثـلاً مباحـث را دسـته‌بندی می‌کننـد. یک بخـش تصورات و یـک بخش تصدیقـات. این درسـت اسـت، امـا پرسـش ایـن اسـت که آیـا این بـه صـورت فرآیندی هـم آمـوزش داده

می‌شود؟ قواعدش گفته شده اما فرآیندش، گفته نشده است. به عنوان مثال شما وقتی با یک گزاره یا حتی با یک استدلال قیاسی مواجه می‌شوید، قواعدش برای شما بیان شده است. گفتند تصور به این‌گونه حاصل می‌شود. تصورات یا بدیهی هستند یا نظری‌اند. اگر نظری باشند، این‌گونه هستند. تصدیق چه‌طوری است؟ تصدیق با تصور چه تفاوتی دارد؟ انواع قضایا چه هستند؟ اما این فرآیند برای تفکر گفته نشده است. البته در کتابی مثل المنطق، تلاش شده تا حدی این مورد را برطرف کنند. مرحوم مظفر پس از آنکه مباحث تصورات را بیان می‌کند، یک طریقی را مطرح می‌نماید، به عنوان «طریقة التحلیل العقلی»، به عنوان اینکه مراحل فکر را در حوزه تصورات اجرا کنیم. این نوعی ابتکار است که پیش از ایشان نبوده است و به گونه‌ای نیست که در کتاب‌های دیگر ببینید. نظیر همین را پس از بحث درباره قضایا تحت عنوان «کسب المقدمات بالتحلیل». همین کار را تقریباً همین‌جا بیان می‌کند. البته با نقایصی که دارد. ببینید ایشان تلاش کرده خلأیی را پر کند. نخواسته صرفاً به شما قاعده بدهد و قواعد و ضوابط را بگوید، بلکه خواسته نمونه‌هایی از فریند تفکر را به نمایش گذارد. لذا در جایی گفته اند که اگر مجهول تصدیقی داشته باشید، چگونه مراحل فکر را طی کنید. به نظر بنده، تلاش خوبی انجام داده است. منتهی می‌فرماید که ما قواعدی برای چگونگی فحص بین معلومات نداریم. ممکن است تلاش‌هایی مرتبط با دانش منطق بشود و بگویند، ما قواعد و ضوابط فحص میان معلومات را هم داریم. این تا حد زیادی با این مطلب که ما چه‌طور معلومات ذهنی‌مان را ذخیره کنیم، مرتبط است. نه فقط معلومات ذهنی خودمان را بلکه چه‌طوری همین مکتوباتمان را ذخیره کنیم. نحوه ذخیره کردن معلومات، در کشف بسیار مؤثر است. مگر نمی‌خواهیم در این مرحله به دنبال معلوماتی بگردیم که مرتبط با مجهول و مسئله است؟ اینجا ممکن است، روش‌هایی را برای ذخیره کردن پیدا کنید؛ مثل ذخیره موضوعی و سازمان‌دهی موضوعی، که حتی نکته فیش‌نویسی همین است. یعنی هر مطلبی، موضوعی و محمولی دارد. موضوعات ترتیب خاصی پیدا می‌کنند. حتی می‌شود با توجه به وجود رایانه و امکانات نرم‌افزاری امروز، دو جور ذخیره کرد، هم به لحاظ موضوع و هم به لحاظ محمول. در این صورت، سرعت را خیلی بالاتر می‌برد و ارتباطات را عمیق‌تر می‌کند. اینها خلأهای ماست. ببینید این بخش خلأ آموزش منطق ماست.



بنده معتقدم یکی از خلاءهای آموزش منطق این است که کاربردی نیست. کاربردی شدن منطق، مقدماتی لازم دارد. یکی از مقدماتش این است که صحنه فکر باید برای طلبه ما در عرصه تحقیق علمی، قابل تصور باشد.

ما در پژوهش به ظرایفی نیاز داریم. این ظرایف در کتاب‌های منطق ما آمده است. به مراتب دقیق‌تر از این چیزهایی است که در جزوه‌ها و کتاب‌های روش پژوهش ملاحظه می‌کنید. این گسست، نتیجه آموزش نادرست است.

خلا و نقصان دیگر مربوط به حوزه تحقیق و پژوهش در دانش منطق است. بالاخره منطق هم دانش بشری است. هر چه جلوتر آمده، کشفیات جدیدی داشته است. مطالب فراوانی کشف شده تا اینکه به ما رسیده است. ما هم باید همین کار و تلاش را ادامه دهیم. متأسفانه در بخش عمده‌ای از دانش‌های حوزوی، راکدیم و پژوهش صورت نمی‌گیرد. در وادی ادبیات و منطق، پژوهش نمی‌کنیم. کتاب جدید می‌نویسیم، اما از پژوهش خبری نیست. تلاش علمی و تحقیقی هست، اما متناظر با نیازهایمان نیست. در ادبیات و خیلی چیزهای دیگر هم همینطور است.

یک نکته دیگر هم وجود دارد؛ انواع قضایا که مطرح شده، مرتبط با روش‌شناسی علوم است. منطق بنا بوده است، برای همه علوم، نه برای دانشی خاص، توشه بدهد. چون روی این خوب کار نشده، خوب ادامه پیدا نکرده است. منطق خواهی نخواهی تا حد زیادی کانه شده منطق دانش فلسفه. در نهایت، کاربرد این توصیه‌ها در صناعات خمس هم این است که آقای فیلسوف مواظب باش که آن قضیه که تعقل می‌کنی، از مجربات یا مخیلات نباشد، ولی به نظر می‌آید که می‌خواسته یک کار دیگری هم بکند و عرصه دیگری را باز کند و آن عرصه، عبارت از روش‌شناسی علوم است. مگر همه علوم وابسته به برهان هستند؟ مگر همه علوم وابسته به تجربیات هستند؟مگر همه استدلال‌ها باید استدلال قیاسی باشد؟جای استقرا کجاست؟ این نقطه ضعف‌ها وجود دارد. من با همه احترامی که برای دانش منطق قائلم، این نقاط ضعف را هم می‌بینم. این نقاط ضعف منجر شده است که نتوانیم پیوند درستی بین منطق و سایر علوم و پژوهش در علوم برقرار کنیم.

علم منطق، از اول که تدوین شده، این طور تدوین شده است. گفتند ما این را برای مطلق فکر تنظیم کردیم. اختصاص به دانش خاصی ندارد. هر انسانی اگر بخواهد در هر دانشی فکر کند، به یک چارچوبی نیاز دارد. چارچوب مفطور و فطریش این است. اگر ما خلأها را پر کردیم، ممکن است به دانش‌های دیگری نیاز پیدا نکنیم. دانش منطق، دانشی دستوری یا اعتباری صرف نیست بلکه حقیقی است. البته ممکن است بگویند اگر خواستید قضیه ای اعتباری را حل کنید، به شما توصیه می‌کنیم این گونه آن را حل کنید. به عنوان مثال در ادبیات عرب واقعیت‌هایی است که به وسیله ادیبان، در حوزه صرف، بلاغت و مانند اینها مشاهده شده است. دیدند و مشاهده کردند. این لفظ در این معنا به کار می‌رفته است. این چارچوب، این معنا را داشته است. این صیغه این معنا را افاده می‌کرده. گفتند ما رفتیم و دیدیم. منتهی ادیبان، به یک حدی از مشاهدات که می‌رسند، قواعدی را استخراج می کنند. اینجا به دانش منطق نیاز پیدا می شود. به چه بحثی از منطق؟ به ضوابطی که منطق می‌دهد، هم از حیث تصورات و هم از حیث تصدیقات. به این ضوابط که این استدلال چه نوع استدلالی باشد. شما مشاهداتی دارید. این مطالب اگر از تصدیقات هستند، این قضایا با حج استدلالی مطرح می‌شوند؟ آیا قیاس است؟ قیاس منطقی است؟ آیا استقراست؟ آیا تمثیل است؟ اگر تمثیل است، به درد نمی‌خورد. اگر استقراست، به ما نشان بدهید چه جور استقرایی است. مواردش چه‌قدر است؟ شما چند جا را رفتید دیدید؟ چند تا قبیله و قوم و شهر را دیدید؟ اگر قیاس است، بفرمایید حد وسط آن چیست؟ پس منطق آنجا هم به کار می‌آید. این‌گونه نیست که در حوزه‌های اعتباری منطق کاربرد ندارد. فقه، علمی است اعتباری. اعتباری، معنای خاصی هم دارد. اما اینها پشت صحنه‌های حقیقی دارند. تمام اعتبارات شارع براساس مصالح و مفاسد است. هر قضیه‌ای، موضوع، محمول و تصدیق دارد. اینکه حوزه اعتبارات را با حوزه حقایق خلط نکنیم، یک جنبه کاملاً منطقی دارد. اینها دقیقاً موارد نیاز به علم منطق است. بنابراین آن علم، اگرچه حقیقی است، یعنی دانش منطق اگرچه کشف حقایقی در عالم ذهن بشر است. ولی در عین حال هر چه به او می‌دهی، از هر جنسی که باشد، متناسب با آن به شما ضابطه می‌دهد. حال اگر آنچه به او می‌دهید، از قضایای اعتباری باشد، متناسب با خودش فکر کردن را می آموزد. اگر از جنس امور حقیقی است، به شما می‌گوید اینطوری باشد. پس منطق اینجاها هم کاربرد دارد.

بنده عرضم این بود که دانش منطق، خلأهایی دارد. جنس اصلی کار در پژوهش، سنخ کاری که در پژوهش انجام می‌شود، فکر است. بله، برخی از فعالیت‌ها به مدد فکر پدید می‌آید که اینها را دانش منطق بیان نکرده. به نظر بنده، اگر ما دانش منطق را همراه با آن مقدمات و مؤخرات، آموزش بدهیم، دانش منطق بهتر فهمیده می‌شود. انگیزه‌سازی بیشتری هم می‌شود. بنده خیلی وقت‌ها این را ترسیم می‌کنم. تمام دانش منطق می‌خواهد این را به شما بگوید که هر تصوری و تصدیقی به عنوان مدعا، باید دارای یک تفکر نظام‌مند باشد. یعنی هر مدعا باید استدلال، مقدمات(مبادی تصوری و تصدیقی) و لوازم خود را داشته باشد. این در همه علوم جاری است. فرق نمی‌کند ادبیات باشد، اصول باشد، تفسیر باشد یا فقه باشد. خیلی جاها استدلال‌هایی که بزرگان ما می‌کنند، حتی در فقه، از همین جا نشأت می‌گیرد. می‌گویند اگر این حرف درست باشد، لازمه‌اش این است. منتهی چنین لازمه‌ای باطل است. این حرف اگر درست باشد، لازمه‌اش این است، ولی چنین چیزی درست نیست. منطق آمده به شما این چارچوب کلی را بدهد.

ما در کتاب‌های منطقی‌مان، بحث صناعات خمس را داریم. صناعات خمس چه نکته‌ای داشته است؟ صناعات خمس این نکته را داشته که به ما بگوید، ارزش هر قضیه‌ای متناسب با خودش است. ارزش همه‌شان یکی نیست. یقینیات با مثلاً مضنونات، یکی نیست. اولیات با مثلاً مجربات، یکی نیست. و نکته دیگر اینکه چه نوع استدلالی، چه سنخ مقدمات را نیاز دارد. این نکته صناعات خمس را با روش‌شناسی علوم مرتبط می‌کند. این که جناب شیخ انصاری در مکاسب، بسیاری از قرائن را کنار هم می‌گذارد و از آن هم استنتاج می‌کند و فتوا می‌دهد به این جهت است که استقرا هم یک نوع استدلال است. در حالی که در منطق روی استقرا کار نکردیم و آموزش ندادیم. اگر دیگران کار کردند، در کتاب‌هایمان نیاوردیم، در حالی که دانش فقه، دانشی عقلایی است. سنخش، سنخ عقلایی است، نه سنخ عقلی. بنابراین، همیشه در استدلال‌های آنجا نمی‌توانیم دنبال قیاس شکل اول و دوم باشیم. از این رو، ایشان استقرا می‌کند و مطالب فراوانی از کتاب‌های فقها را مطرح می‌کند. برای چی؟ صرفاً برای اینکه بگوید من تنها کسی نیستم که اینطوری فتوا می‌دهم. اینها قرائن هستند. هر کدام ارزش کشف دارند. منتهی به تنهایی کافی نیستند. شما کنار هم که می‌گذارید، مظنه جدی از میان آن در می‌آید. دانش‌هایی که از سِنخ نقلی هستند، دقیقاً با این روش‌ها باید پیگیری شوند. این صرف یک مسئله مثلاً فلسفی عقلی نیست که انسان و لو بنشیند در خانه‌اش، در اتاقش فکر کند، برایش چاره‌ای بیندیشد و پاسخی بدهد. تتبع می‌خواهد. تتبعات باید خوب تجزیه و تحلیل شود. به اطلاعاتی تبدیل شود که در کنار هم گذاشتن‌شان، ما را به آن پاسخ برساند. روش‌شناسی علوم هم یک بخشی از قضیه است که اینجا مغفول مانده است. گر چه جزو علم منطق نیست، ولی به طور جدی مرتبط است. این توصیه‌ها و نکته‌ها و ضوابط مقدماتی یا واسطه‌هایی که در دانش پژوهش امروز مطرح است، اگر چه جزو منطق نیست، منتهی اگر مورد توجه و آموزش قرار گیرد پژوهش های ما را بسیار ذی‌قیمت می‌کند. بنده معتقدم در هر دانشی همینطور است. منتهی متناسب با خودش. در ادبیات عرب، شاید نشود استدلال‌های قیاسی انجام داد یا اگر قیاسی هم انجام بگیرد، قیاس‌هایی باشد که نتایج ظنی ضعیف

داشته باشد، اما بسیاری از استدلال‌های استقرایی را می‌شود آنجا پیگیری کرد و هکذا. منتهی مقدماتش ضوابط دارد. با وجود این، همین مقدار دانشی که از متون منطق داریم، مثل کتاب المنطق مرحوم مظفر، به نظر بنده باید برای بحث پژوهش، محوری جدی باشد. پژوهشگران ما در هر دانشی می‌خواهند کار بکنند، باید چنین کتاب‌هایی را مرور کنند و ببینند چه‌قدر ظرایف و ریزه‌کاری‌های علمی وجود دارد؛ در نوع و در شناخت نوع و سنخ مسئله، در شناخت و نوع قضایا، در شناخت و انواع و اصناف استدلال‌ها. بنابراین، حتی در مواد قضایا که بحث صناعات خمس است، به نظر بنده، بحث‌های بسیار ظریفی است که دانش منطق، پاسخ داده است و به خوبی هم پاسخ داده است. اگر خلأیی هم وجود دارد، این خلأ به این دلیل است که ما کار علمی و پژوهش مستمر در رابطه با منطق، انجام ندادیم و بعد هم بحث آموزش است که آموزش، آموزش بجایی نبوده است که باید همه این جوانب، همه نیازها و لوازم آموزش کاربردی دانشی مثل منطق را ملاحظه کنیم و در آموزش به اینها توجه کنیم و اینها را اجرایی کنیم تا نتیجه بگیریم.

■توصیه‌های اساسی و کلی و مهم و به یک معنا، فوت‌های کوزه‌گری در تحصیل منطق را که طلبه باید توجه داشته باشد، بیان کنید.

استاد: من پیش از اینکه پاسخ بدهم، به نکته دیگری اشاره می‌کنم. یکی از اشتباهات برنامه آموزشی منطق ما این است که سطح دوم از منطق و حتی سطح اول از منطق، که مرحله اول از آموزش منطق ماست، باید در سطوح بالاتر علمی آموزش داده شود. المنطق برای پایه دوم مناسب نیست. ورودی‌های حوزه‌ها، تقریباً حدود شصت درصد با مدرک سیکل وارد حوزه می‌شوند. سال دوم، اصلاً برای کتاب سنگینی مثل المنطق، با ظرایف فراوانی که دارد، آمادگی ندارند. آنهایی هم که با مدرک دیپلم وارد می‌شوند، غالباً برایشان قابل هضم نیست. از یک جهت نداشتن آمادگی ذهنی فراگیران منطق و از جهت دیگر هم این‌که این دانش در فضایی که احساس نیاز می‌شود، آموزش داده نمی‌شود. در واقع طلبه باید تا حدودی با فضای دانش‌ها درگیر شود و ببیند منطق چه‌قدر پاسخ‌گوست و چه‌قدر نیاز او را برطرف می‌کند. به نظر بنده، در فضای آموزش و برنامه فعلی حوزه، کتابی مثل المنطق در پایه ۵ آموزش داده شود مناسب‌تر است. در حال حاضر وقتی این کتاب آموزش داده می‌شود که اصلاً ارزشش را در نمی‌یابیم.
اما مطلبی که شما فرمودید، ببینید تمام علوم این‌گونه‌اند که یک قواعدی وجود دارد که اگر فراگیر بخواهد آن را فرا بگیرد و برای خودش هضم کند، باید این مراحل را خوب طی کند. نخست اینکه با نشاط علمی سر کلاس برود و پیگیر باشد. دوم اینکه مطالعه جدی داشته باشد. برایش وقت بگذارد. سوم اینکه مرور کند. چهارم اینکه خلاصه‌برداری کند. این کار بسیار اثرگذار است. پنجم اینکه در مثل دانش منطق، که جنبه‌های کاملاً وجدانی عقلی دارد، باید خوب بیندیشد و خوب برای خودش خلوت کند تا بتواند آنچه را به عنوان یک قاعده یاد گرفته، تصدیق کند، که در این صورت هضم می‌شود. تا این‌جا جنبه‌های نظری آن بود و بعد اینکه تمرین کند تا مطلب نهادینه شود. تمرین منجر می‌شود که به لحاظ نظری عمق بیشتری پیدا بکند و ملکه ذهنش شود و او را به سمت کاربردی کردن دانش منطق جلو ببرد. ببینید آموزش کاربردی یا کاربردی کردن یک دانش به این نیست که ما درباره مبحث خاصی، سؤال و یا تمرین بدهیم، بلکه یک مجموعه مطالبی را به شکل علمی مطرح می‌کنیم. بعد به لحاظ علمی به طلبه یاد می‌دهیم که چه‌طور مطالب دانش منطق را آن چنان که درخور است، پیاده کند. این می‌شود کاربردی کردن منطق، در حالی که تمرین این است که شما هر قاعده و نکته‌ای را که به طلبه آموزش دادید، در رابطه با آن مورد، مسائلی داده شود و تمریناتی ارائه شود و او روی آن کار کند تا ذهنش ورزیده شود. بنابراین، تمرین بر کاربردی کردن، مقدم است. کاربردی کردن این است که شما اگر با یک عرصه علمی مواجه شدی و مسئله‌ای مطرح شد، بتوانی تصورات و تصدیقات و موضوعات و محمولات و کیفیتش و استدلال و نوع و شکل و ماده‌اش را استخراج نمایی.

تقاضا دارم به این نکته توجه شود منطق، مستغنی از دانش‌های دیگر نیست. وقتی در منطق می‌گویند، فکر عبارت از مواجهه با مشکل و شناخت مشکل و بعد حرکت از مشکل به سمت معلومات و بعد جست‌وجو در میان معلومات است، یعنی اینکه کاملاً واضح و بدیهی است که طلبه باید دانش مورد نظر را تحصیل کرده باشد. از راه تحصیل و مطالعه، معلومات پیدا کرده باشد.

■ اگر بخواهیم به طلبه‌هایی که در مدرسه هستند، یک نمونه تحقیق کلاسی منطق یاد بدهیم، به چه نحوی عمل کنیم؟

استاد: اگر کسی بخواهد خوب منطق را درک، و از آن استفاده کند، باید بیشتر بیندیشد. تتبع هم لازم است. لکن دانش‌هایی مثل منطق و فلسفه، بیش از تتبع و نگاه کردن به اقوال دیگران، فکر و تمرکز و تعمق را از انسان می‌خواهد که خیلی مهم است. این نکته فرد را پرورش می‌دهد که بتواند روی مطالب، عمیق‌تر و دقیق‌تر شود تا آن را تصدیق کند. بر خلاف برخی دانش‌ها که بیشتر تتبع می‌خواهد مثلاً در تاریخ تا مطلبی نقل نشود تا مستند قابل توجهی ارائه نشود، هیچ ادعایی نمی‌توانید داشته باشید، حتی هیچ فکری نمی‌توانید روی آن داشته باشید. در نقلیات اینطور است.

■ می‌توان اینگونه گفت: وقتی به طلبه می‌گوییم که یک تحقیق کلاسی در حوزه منطق بنویسد، روش نگارشش، شرح‌نویسی یا حاشیه‌نگاری باشد تا تقریر و گردآوری؟ شرح‌نگاری به این معنا که آن گزاره یا قاعده را فهم بکند و فهم خودش را به نگارش بیاورد.

استاد: این یکی از مراحل می‌تواند باشد و نه همه‌اش. تعقل کردن در این مسائل اولویت دارد، منتهی قطعاً آشنا شدن با منابع و استفاده کردن از منابع دیگر، توصیه می‌شود. بزرگان منطقی ما، آثار بسیار برجسته‌ای دارند. حیف است طلبه وقتی المنطق می‌خواند، الجوهر النضید، شرح اشارات یا اساس الاقتباس را نبیند، ولی با وقت کمی که طلبه دارد، اگر بخواهیم اولویت‌بندی کنیم، به نظر من باید بیشتر فکر کند، مگر اینکه کسی بخواهد در این زمینه کار بیشتری انجام دهد.
در مجموع، در دانش‌هایی که تعقل بیشتر اثر دارد، فکر بیشتر تأثیر فراوانی دارد. باید این راه را برگزید که طلبه را روی نکته‌ای متمرکز کنیم که مطلب را از راه تفکر و تعقل هضم کند. اگر کسی راه هضم و حفظ این مطالب را مسدود کند، مطمئناً در مرحله به کار بستن هم دچار مشکل می‌شود، بخشی از این که طلاب آموزش منطق می‌بینند، ولی خوب نمی‌توانند به کار بندند، به خاطر این است که بحث نظری را خوب دریافت نکردند.

■پرسش پایانی ما در خصوص نقش منطق در تحقق اجتهاد است. این مسئله رو چطور ارزیابی می کنید؟

استاد: البته من به صورت کلی پاسخ این سوال را دادم. من بسیار در مکاسب با ظرایف منطقی مواجه شدم که مرحوم شیخ انصاری به آن توجه کرده است. همین ظرایف به تحقیق عمیقی در پاسخ به یک مسئله، منجر شده است. این نشان می‌دهد که ظرایف منطقی مورد توجه بوده و حتی از آنها به عنوان اصطلاح منطقی یاد نکردند، ولی مطلب همان مطلب است. همین که مثلاً فرض کنید، مرحوم بوعلی یکی از ابداعاتش این است که قضیه موجبه را به حیث موضوع به حقیقیه و خارجیه و ذهنیه تقسیم می‌کند. یکی از ابداعات بسیار ارزشمند است که در بحث‌های فقهی ثمره دارد. در بررسی آیات و روایات برای اینکه بفهمیم چه نحو قضیه یعنی قضیه حقیقیه یا خارجیه مطرح است، خیلی در استنباط نتیجه دارد. این به عنوان یک مورد کلیدی و البته پر کاربرد است. از این موارد بسیار زیاد است. گاهی از همین مباحث که در موجهات مطرح است، مرحوم شیخ در مکاسب، نه با اصطلاحات موجهات، به دفعات استفاده کرده است. اینها به نظر بنده، کاربرد دارد و بسیار مؤثر است.

■از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید بسیار ممنونیم.

خود را بیازماییم(۳)

۱. حکم کلی‌ای در دست داریم می‌خواهیم برای یک شیئ خاص آن حکم را ثابت کنیم.
مثلا حکم کلیِ "سخت بودن سنگ " را داریم می‌خواهیم این حکم را برای یک چیز خاص ثابت کنیم.

....

۲. حکم کلی‌ای برای موضوعی در دست داریم می‌خواهیم حکم دیگری برای آن ثابت کنیم.
مثلا حکم کلی "گیاه نبودن انسان" را داریم می‌خواهیم درخت نبودن آن را نیز ثابت کنیم.

....

۳. موضوعی با دو حکم شناخته شده داریم می‌خواهیم رابطه بین آن دو حکم را پیدا کنیم.
مثلا حکم کلیِ "قدرت تصمیم‌گیری داشتن انسان" را داریم و همچنین حکم "گیاه نبودن انسان" را داریم می‌خواهیم رابطه بین قدرت تصمیم‌گیری داشتن و گیاه را بدانیم.

....

کدامیک از موارد زیر بدیهی هستند؟

مشخص کنید از کدام‌یک از انواع بدیهی هستند؟
اولیات ـ مشاهدات ـ تجربیات ـ متواترات ـ حدسیات ـ فطریات
کل بزرگتر از جزء است.
معلول علت دارد.
من هستم.
غیر از من چیزهای دیگری هستند.
هستی
هر چیزی خودش است و غیر خودش نیست.
یک چیز نمی‌شود هم باشد هم نباشد.
مجموعه از اجزاءش بزرگتر است.
چهار زوج است.
آسپرین مسکن درد است.
توکیو وجود دارد.
بلند شدن برای بزرگتر خوب است.
مرده ترسناک است.
نماز صبح دو رکعت است.

موضوع بحث: استدلال

۱. چه وقتی می‌گوییم "چرا"؟

....

۲. ارتباط منطق با ادبیات چیست؟

....

۳. وقتی استدلال می‌کنیم دنبال چه چیزی هستیم؟

....

۴. می‌گویند درست بودن استدلال زیر بدیهی است. چرا؟

....

علی انسان است.
هر انسانی نیاز به استراحت دارد.
پس علی نیاز به استراحت دارد.



صدرالمتألهین؛ منطق‌دان بزرگ ناشناخته

مقاله

حجت‌الاسلام والمسلمین عسکری سلیمانی امیری[1]

چکیده

صدرالمتألهین منطق‌دان ناشناخته‌ای است که با وجود تأثیرات قابل توجه‌اش بر علم منطق کمتر کسی وی را در زمینه علم منطق کنار شیخ اشراق و محقق طوسی یا کنار ابن‌سینا و فارابی قرار می‌دهد. شاید این بدان دلیل باشد که شهرت ملاصدرا به منزله حکیم و فیلسوفِ صاحب مکتب بر دیگر ابعاد علمی‌اش سایه افکنده و موجب کم‌رنگ شدن آنها گشته است. به هر صورت این نوشتار بر آن است تا خوانندگان محترم را در ضمن اشاره به برخی آرا و آثار منطقی ملاصدرا با یکی دیگر از ابعاد علمی ناشناخته این شخصیت مشهور آشنا سازد. نگارنده مثالهایی را از منطق صدرا و نوآوریهای او به عنوان شاهد بحث خود در پایان آورده است.

کلیدواژه‌ها

صدرالمتألهین، علم منطق، منطق حکمت متعالیه، آثار منطقی، آرای منطقی.

صدرالمتألهین و تحقیقات منطقی وی

صدرا منطق‌دانی ناشناخته است؛ زیرا اگر از کسانی که در علوم عقلی اسلامی پژوهش می‌کنند بخواهیم چند منطق‌دان مسلمان صاحب‌نام در منطق معرفی کنند، کمتر کسی را می‌توان یافت که صدرالمتألهین را در کنار شیخ اشراق و محقق طوسی یا در کنار ابن‌سینا و فارابی قرار دهد؛ چرا که همگان او را حکیم و فیلسوفی صاحب مکتب می‌شناسند، نه منطق‌دانی بزرگ در کنار شیخ اشراق یا ابن‌سینا. حال اگر ما ادعا کنیم صدرالمتألهین منطق‌دانی در کنار شیخ اشراق و محقق طوسی است گزافه نگفته‌ایم. نیز اگر شیخ اشراق را در منطق صاحب مکتب بدانیم، که می‌دانیم، و منطق او را با عنوان منطق اشراقی می‌شناسیم، می‌توانیم ادعا کنیم که صدرالمتألهین نیز در منطق صاحب مکتب است و منطق وی را باید منطق صدرایی یا منطق حکمت متعالیه نامید.

استخراج منطق صدرایی پروژه عظیمی است که باید آن را از آثار منطقی و از لابه‌لای مجموعه آثار فلسفی و تفسیری

۱. نویسنده، پژوهشگر و مدرس سطح عالی منطق، فلسفه و کلام اسلامی.

اگر شیخ اشراق را در منطق صاحب مکتب بدانیم، که می‌دانیم، و منطق او را با عنوان منطق اشراقی می‌شناسیم، می‌توانیم ادعا کنیم که صدرالمتألهین نیز در منطق صاحب مکتب است و منطق وی را باید منطق صدرایی یا منطق حکمت متعالیه نامید.

و روایی او استخراج کرد. بحمد الله این پروژه در حال اجراست و بخشی از آن استخراج شده است. مقصود از منطق صدرایی، منطقی به کلی ناسازگار با منطق مشایی، که نخستین نمایندگان مسلمان آن فارابی و ابن‌سینا هستند، و نیز ناسازگار با منطق اشراقی که تنها نماینده آن سهروردی بود، نیست؛ چه، حکمت متعالیه صدرالمتألهین نیز حکمتی نیست که با حکمت مشایی و حکمت اشراقی به کلی ناسازگار باشد. منطق صدرایی، با عنوان منطق حکمت متعالیه، در برابر منطق ارسطویی و منطق اشراقی از عناصری بهره می‌برد که آن دو منطق از آن بهره نبرده‌اند. از این روی، آن عناصر این منطق را از آن دو منطق جدا می‌کند، هر چند این منطق در بخش عظیمی از مباحث خود از منطق مشایی و منطق اشراقی بهره می‌برد.

آثار منطقی ملاصدرا

صدرالمتألهین سه اثر منطقی مستقل از خود به یادگار گذاشته است:

۱. یکی از آثار منطقی او که به صورت یک کتاب درسی نگاشته شده با نام اللمعات المشرقية و نیز با نام التنقیح به چاپ رسیده است. این اثر مجموعه‌ای مختصر و در عین حال متقن از مباحث منطقی است که در بخش صناعات خمس دو صنعت برهان و مغالطه را در بر دارد، و صدرالمتألهین در خلال صنعت برهان به سه صنعت جدل، خطابه و شعر اشاره کرده است. صدرالمتألهین در این اثر تا حد زیادی تحقیقاتی را که در قرن هفتم و هشتم صورت گرفته است به اختصار بازگو می‌کند و گه‌گاه نیز آرای منطقی خود را مطرح می‌سازد و گاهی هم به همان نظر مشهور بسنده کرده و از ابراز نظر شخصی امتناع ورزیده است. این مطلب را می‌توان با مقایسه بین التنقیح و تعلیقات بر شرح حکمةالاشراق او به دست آورد.

۲. اثر منطقی و بسیار مهم او تعلیقات بر بخش منطق شرح حکمةالاشراق است که عموم تعلیقات او بر متن حکمةالاشراق است و گاه تعلیقاتی بر شرح قطب الدین دارد. وی در تعلیقات گاه بین منطق ارسطویی سینوی و منطق اشراقی محاکمه برقرار کرده و در این محاکمه گاهی به سود منطق ارسطویی رأی داده (مثلاً در مباحث تعریف)، و گاه به سود منطق اشراقی حکم کرده است، (مثلاً در مبحث ضرورت به حسب جهت یا ضرورت اشراقی)، و گاه در مقام داوری ابتدا نظریه بدیع خود را بیان داشته و بر اساس آن محاکمه را به سود یکی از طرفین نزاع فیصله داده است، (مثلاً در مبحث تمایز بین موجبه و سالبه در محصورات). ملاصدرا در تعلیقات آرا و انظار منطقی خود را به روشنی مطرح کرده و نیز در برخی موارد تفسیر بدیعی از یک مسئله منطقی ارائه داده است.

۳. رسالة فی التصور و التصدیق اثری منطقی در خصوص تصور و تصدیق است.

افزون بر سه اثر پیش گفته، صدرالمتألهین در کتاب مفاتیح الغیب نیز مجموعه مباحث منطقی را که از قرآن قابل استخراج بوده مطرح کرده است. او در این بخش از مباحث متأثر از غزالی در کتاب القسطاس المستقیم است (مفاتیح الغیب، ۳۰۹).

منابع منطقی ملاصدرا

مهم‌ترین منابع منطقی صدرالمتألهین را باید دو کتاب منطقی ارزشمند شیخ الرئیس ابن‌سینا بدانیم: یکی الاشارات و التنبیهات، و دیگری الشفاء که در مواضع متعدد به یکی از این دو کتاب ارجاع می‌دهد. افزون بر آن، بخش منطق شرح حکمةالاشراق یکی از منابع دیگری است که به آن توجه دارد و در رتبه بعد به شرح المطالع نظر دارد.

آرای منطقی ملاصدرا

در این مقام بخشی از آرای منطقی صدرالمتألهین را که برجسته‌تر می‌نماید، مرور می‌کنیم:

۱. در رساله تصور و تصدیق بر اساس تحقیقاتی که حکما درباره حقیقت تصدیق و حکم انجام داده‌اند و بر اساس نکات ظریفی که شیخ اشراق درباره ماهیت تصدیق به دست داده است، ملاصدرا تحقیق خود را در باب ماهیت تصور و تصدیق کامل می‌کند و مدعی می‌شود تصدیق یا حکم امر بسیطی است که عندالتحلیل مانند برخی بسایط دیگر مرکب از جنس و فصل است، و بدین‌سان از نظر او تصدیق همان تصوری است که عین حکم است؛ نه تصور شرط تصدیق است و نه جزء آن؛ مگر به اعتبار عقلی که برای آن جزء در نظر گرفته می‌شود (صدرالدین شیرازی، رسالتان فی التصور و التصدیق؛ حلی، الجوهر النضید، ۳۰۹ـ۳۱۰).

۲. صدرالمتألهین به صراحت و شاید به تبع دوانی (تعلیقه بر شمسیه، ۲۷۲/۲) تقسیم حملیه به حمل ذاتی اولی و شایع صناعی را وارد منطق کرده است (صدرالدین شیرازی، التنقیح، ۱۰). این تقسیم سبب شده که او در شرایط تناقض، افزون بر هشت شرط معروف، شرط وحدت حمل را بیفزاید، و بر این اساس، به بسیاری از پارادوکس‌ها پاسخ گوید؛ مانند: «جزئی جزئی است و جزئی جزئی نیست، بلکه کلی است». صدرالمتألهین پارادوکس مزبور را این گونه پاسخ گفته که جزئی به حمل ذاتی اولی جزئی است و به حمل شایع جزئی نیست، بلکه مصادیق پرشماری دارد، و بنابراین کلی است (التنقیح، ۲۹؛ همو، تعلیقات، ۶۷).

۳. صدرالمتألهین هر چند در الحکمة المتعالية موجبه سالبة المحمول را پذیرفته است (۱۶۲/۱)، در التنقیح آن را چیزی جدا و متمایز از معدولة المحمول نمی‌داند و در تعلیقات بر شرح حکمةالاشراق ضمن نقل عبارت محقق طوسی رأی او را در نفی سالبة المحمول تأیید می‌کند و تمایز منطقی بین موجبه معدولة المحمول و موجبه سالبة المحمول را منکر می‌شود. تنها اختلاف معدولة المحمول مانند «زید نابیناست» با سالبهٔ المحمول مانند «زید کسی است که بینا نیست» در اجمال و تفصیل است؛ زیرا مفاد محمول در معدوله اجمالی است (نابیناست) و در سالبة المحمول تفصیلی است (کسی است که بینا نیست) و این اختلاف در نحوه ملاحظه است نه شیء ملحوظ. بر این اساس، این دو به لحاظ قواعد استنتاج تفاوتی ندارند (همو، تعلیقات، ۷۶).

۴. شیخ اشراق به این دلیل که محصورات دارای عقد الوضع هستند و عقد الوضع نشان از یک قضیه موجبه دارد، تمایز بین موجبه و سالبه را در محصورات نفی کرده است. از این روی، سالبه‌ها به سان موجبه‌ها در محصورات به وجود موضوع محتاج‌اند. پس سالبه از نظر وجود موضوع و عدم آن اعم از موجبه نخواهد بود، و تنها تمایز موجبه با سالبه در لزوم وجود موضوع در قضایای شخصیه خواهد بود. اما از نظر صدرالمتألهین سالبه به لحاظ وجود موضوع اعم از موجبه است مطلقاً؛ چه در قضایای شخصیه و طبیعیه، و چه در قضایای محصوره؛ زیرا عقد الوضع نشان ازیک قضیه متعارف ندارد؛ زیرا عقد الوضع توصیف ذات به وصف عنوانی و حمل وصف عنوانی بر ذات موضوع است. لذا عقد الوضع تنها نشان از حمل ذاتی اولی دارد نه حمل شایع صناعی. بنابراین از نظر صدرالمتألهین عقد الوضع اشاره به هلیه بسیطه و وجود موضوع در خارج ندارد (همان، ۱۰۳).

۵. موجبه حملیه مستدعی وجود موضوع در خارج نیست؛ زیرا عقدالحمل در قضیه حملیه ترکیب خبری است، و ترکیب خبری در صورتی که حمل آن شایع باشد، مقتضی وجود موضوع است؛ چه، قضایای حملی به لحاظ موضوع به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای از آنها قضایایی هستند که موضوعشان بتی و قطعی است. صدرالمتألهین معتقد است در این دسته از قضایا وجود موضوع لازم است؛ و دسته دیگر، قضایای غیر بتی‌اند. در این دسته از قضایا بالفعل به اتحاد موضوع و محمول حکم می‌شود با فرض انطباق طبیعت موضوع بر فردی از افراد، مانند «هر شریک باری‌ای ممتنع الوجود است». ولی این عنوان بر هیچ فردی منطبق نیست، و بنابراین در این دسته از قضایا وجود موضوع ضروری نیست (همان).

۶. میان منطق‌دانان مشهور است که در قیاس‌های



اقترانی حملی، حد وسط در صغرا هر چه باشد باید همان در کبرا به طور کامل تکرار شود؛ ولی از نظر صدرالمتألهین این شرط برهانی نیست، بلکه در بعضی از اقترانی‌ها که در آنها مطلوب ثبوت محمول برای موضوع یا سلب آن از موضوع است ضرورت دارد؛ اما اگر مطلوب ثبوت محمول برای موضوع یا سلب آن از موضوع نباشد در این صورت حد وسط با اضافه امری تکرار می‌شود؛ مانند: «العالم مؤلَّفٌ و لکل مؤلَّفٍ مولفٌ فللعالم مؤلِّف»، یا با حذف بخشی از آن تکرار می‌شود؛ مانند: «زیدٌ اخو عمروٍ و عمروٌ کاتبٌ فزیدٌ اخو کاتب» و قیاس منتج است (همان، ۹۸).
صدرالمتألهین از این بیان نتیجه می‌گیرد که اگر جزء غیر مکرر هم حذف شود، قیاس مغالطی است؛ مانند: «زیدٌ علی السریر و السریر جمادٌ فزیدٌ جمادٌ». این مغالطه از این روی رخ داده است که «علی» که جزء حد وسط است به نتیجه منتقل نشده است و بر این اساس اگر در نتیجه گفته شود «فزید علی الجماد» یعنی «علی» جزء نتیجه شود، دیگر مغالطه نیست (همان، ۱۴۰).
۷. منطق‌دانان برهان را به لمّ و انّ تقسیم کرده‌اند. در برهان لمّی گفته‌اند حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر در عالم واقع و نفس‌الامر و علت اثباتِ آن در عالم ذهن است، و برهان انّی صرفاً علت اثبات اکبر برای اصغر است. بنابر بیان مشهور، حد وسط ممکن است علت نفس اکبر باشد؛ چه ممکن است معلول نفس اکبر باشد در عین حال که علت ثبوت اکبر برای اصغر است.
اما تعریف صدرالمتألهین از برهان لمّی و انّی با بیان مشهور تفاوت دارد. از نظر او برهان لمّی آن است که حد وسط علت ثبوت اکبر فی نفسه و فی ذاته است، و علت اعتقاد به ثبوت اکبر برای اصغر و برهان انّی علت ثبوت اکبر فی نفسه نیست، بلکه علت اعتقاد اکبر برای اصغر است. بنابراین اگر حد وسط علت اثبات اکبر برای اصغر فی نفس‌الامر باشد ولی علت ثبوت ذات اکبر نباشد، برهان لمّی نیست بلکه انّی است.
صدرالمتألهین پس از تقسیم برهان به لمّ و انّ به شبهاتی می‌پردازد. از جمله مهم‌ترین شبهات که بر اساس قاعده ذوات‌الاسباب تنظیم شده این است که برای وجود خدا برهان لمّی ممکن نیست؛ زیرا خدا علت ندارد و هر دلیلی که بر وجود خدا اقامه شود از راه معلول است. بنابراین برهان از نوع دلیل خواهد بود و دلیل یقین‌آور نیست.
صدرالمتألهین تقسیم دلیل به دو قسم، که در قسمی از آن از معلول به علت مطلق می‌رسیم و در قسم دیگر از معلول به علت خاص می‌رسیم، و اینکه قسم اول از نوع دلیلی است که یقین‌آور استِ می‌گوید: براهینی که بر وجود خدا اقامه می‌شود از سنخ اول است که یقین‌آورند. مثلاً برهان از راه مخلوق اثبات می‌کند که مخلوق خالقی دارد، و این نوع دلیل یقین‌آور است. بنابراین آنچه اثبات می‌شود وجود خدا و ذات خدا نیست، بلکه وجود نعتی او یعنی خالقیتِ اوست. اما وجود نعتیِ یک موصوف به‌طور بدیهی و نه به برهان ملَازم با وجود ذاتیِ موصوف است. بنابراینَ پس از برهان بر خالقیت خدا وجود ذات او بدون نیاز به برهان برای برهان‌آورنده معلوم است (همان، ۱۳۰ـ۱۳۱).
همان‌گونه که اشاره شد، این مسائل نمونه‌هایی از مسائل منطقی‌اند که صدرالمتألهین درباره آنها اظهار نظر کرده است و در بسیاری از این مسائل از نظر مشهور فاصله گرفته است.

منابع

۱. حلی، حسن بن یوسف، الجوهر النضید، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۳ ش.
۲. دوانی، جلال‌الدین محمد، «تعلیقه بر شرح شمسیه» در [شروح الشمسیة]، ج ۲، بیروت، شرکة شمس المشرق، [بی‌تا].
۳. صدرالدین شیرازی، محمد، مفاتیح الغیب، تصحیح مجمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۴. ـــــــــــــ «رسالة فی التصور و التصدیق» در [رسالتان فی التصور و التصدیق]، تصحیح مهدی شریعتی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۶ ق.
۵. ـــــــــــــ التنقیح، غلامرضا یاسی‌پور، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸ ش.
۶. ـــــــــــــ تعلیقات علی شرح حکمة الاشراق، قم، انتشارات بیدار، [بی‌تا].
۷. ـــــــــــــ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، تهران، شرکة دارالمعارف الاسلامیة، ۱۳۸۳ ش.



گزارشی از کتاب

منطق کاربردی[1]، اثر دکتر علی اصغر خندان

رستمی‌کیا



مقدمه

منطـق بـه دلیل هویت ابـزاری‌اش، بـرای هدفی بیرون از آن آموختـه می‌شـود. بـه عبـارت دیگـر، منطـق را نه بـرای منطـق، بلکه برای به کار بـردن آن در علوم دیگر و حوزه‌هـای گوناگون اندیشـه می‌آموزیـم، اما آیا چنین توقـع مهمی از منطق برآورده می‌شـود؟ آیـا برنامه‌های آموزشـی منطـق، در سـال‌های گذشـته، در انجـام این نقش و رسـاندن انسـان به آن آرمان، موفق بوده اسـت؟ تـرازوی بهـره‌وری، یکـی از ملاک‌هـای ارزیابی منطق در دو جنبـه یاد شـده اسـت. از آنجا که بهـره‌وری دارای دو مؤلفه کارآیی و اثربخشـی اسـت، پرسـش از سودمند بـودن آموزش منطق، به دو مسـئله قابل تحلیل اسـت: مسـئله نخست، میزان اثربخشـی آموزش منطق از نظر ارائـه قواعـد مصونیت‌آور اسـت و مسـئله دیگـر، میزان کارآیـی آن از جهـت انتقال و یادگیری کاربردی اسـت. نقـد کارآیـی و اثربخشـی منطـق در پرسـش معـروف: «اگـر منطـق مصونیت‌آور اسـت، چرا منطق‌دانـان، خود از لغـزش و خطـا در امـان نیسـتند؟» نهفتـه اسـت. بـه طور سـنتی، پاسـخ می‌دهند که سـودمند بـودن منطق، مقیـد بـه رعایت قواعـد آن اسـت. تصـور اینکه منطق ابـزار مصونیـت از خطـا و گمراهـی اسـت،[2] بـه تصـور دقیق‌تـر «منطـق ابـزاری اسـت کـه رعایـت قواعد آن موجـب مصونیـت فکـر از خطـا و گمراهی می‌شـود»،[3] تحـول یافت. ایـن پاسـخ، دو حیثیت منطـق را متمایز می‌کنـد؛ نخسـت، حیثیـت معرفتی کـه علم بـه قواعد منطقی و آگاهی نظری اسـت[4] و صرف دانسـتن منطق بـه ایـن معنـا، لزوماً بـه مصونیـت از خطـا نمی‌انجامد؛ دوم، مهـارت منطقـی یـا توانایی فـرد در اعمـال قواعد منطقـی در موارد عینی اندیشـه اسـت.[5]

دو ملاحظـه انتقادی در پاسـخ سـنتی قابل بیان اسـت: نکته اول، ارتباط منطقی بین دو حیثیت یاد شـده اسـت. مهارت منطقی مسـبوق به معرفت منطقی اسـت. ابهام، پیچیدگـی و کاسـتی در قواعـد منطقی، عامـل مهم در ناتوانایـی منطق‌دانـان در مقـام کاربرد آن قواعد اسـت.

تأکید بر قید «رعایت» نباید اثربخشی قواعد منطقی را نقدناپذیر کند. در موارد متعددی قواعد را به دلیل نارسایی آنها نمی‌توان به کار برد. به همین دلیل، منطق نیازمند بازسازی و تکامل است. دانش منطق از ارسطو تا رواقیان و مگاری‌ها، از آنها تا منطق دو بخشی ابن‌سینا و از آن تا منطق فرگه، از این نظر سیر تکاملی را پیموده و هر یک از این مکتب‌های گوناگون منطقی، نسبت به نظام‌های پیشین از اثربخشی بیشتری برخوردار است.[۶]

نکته دوم این است که پاسخ سنتی، توفیق نیافتن غالب منطق‌آموزان را در رعایت کردن قواعد منطقی تبیین نمی‌کند. تأکید بر اینکه قواعد منطقی، خود مصونیت‌آور نیستند، بلکه به وسیله رعایت آن قواعد می‌توان از خطا در امان ماند، این پرسش را بی‌پاسخ می‌گذارد که چرا با وجود این آموزش منطق، توانایی رعایت دقیق و به کارگیری سریع قواعد منطقی را به دست نمی‌آوریم؟ چرا نظام آموزشی منطق، فقط به کسب معلومات و معرفت منطقی می‌انجامد و مهارت منطقی را افزایش نمی‌دهد؟ چرا در برنامه‌های آموزش منطق، آن را به صورت کاربردی فرا نمی‌گیریم؟ این پرسش مهم بر حسب تصور فرد از منطق کاربردی، پاسخ معینی می‌یابد.

دو تصور عمده از کاربردی بودن منطق وجود دارد؛ تصوری که به ویژه تا دهه اخیر رواج داشته است و تصوری که امروز مورد توجه است. تصور نخست، کاربردی بودن منطق را از راه روش‌ها و ابزارهای خاصی در تعلیم منطق قابل حصول می‌داند.

پس از آشنایی با قواعد منطقی، باید کوشید در عمل نیز آن قواعد را به کار بست و با تمرین هر چه بیشتر، مهارت استفاده از منطق را آموخت. برای این کار در کتاب‌های منطق کاربردی، اولاً از به کار بردن اصطلاح‌های پیچیده فلسفی و مغلق‌گویی متداول در کتاب‌های منطقی خودداری می‌شود؛ ثانیاً به بیان نکاتی بسنده می‌شود که جنبه کاربردی دارند و همین نکته‌ها نیز در قالب مثال‌های ساده و ملموس بیان می‌شود تا به این ترتیب، جنبه مهارتی در نوآموز منطق هر چه بیشتر پرورش یابد. (همین کتاب، ص ۱۶ و ۱۷)

پس از آشنایی با قواعد منطقی، باید کوشید در عمل نیز آن قواعد را به کار بست و با تمرین هر چه بیشتر، مهارت استفاده از منطق را آموخت.

تصور دوم از کاربردی بودن منطق آن است که با تعبیر مسامحیِ «مهندسی فکر» بیان می‌شود. در این تصور، به مهارت فرد در رسیدن به اندیشه اثربخش تأکید می‌شود و آن محتاج ابزارهایی بیش از آموزش قواعد منطقی، تمرین و ممارست آنهاست؛ ممارستی که توانایی تفکر اثربخش را افزایش می‌دهد و محتاج دانش‌هایی فراتر از علم منطق است. فرض کنید بر اساس معرفت منطقی، خطای پرسش مرکب یا جمع مسائل در مسئله واحد را بشناسیم و بر اثر تمرین، بر مواضع و موارد وقوع این خطا در اندیشه عینی وقوف یابیم. آیا در جریان تفکر به صورت توان لحظه‌ای می‌توانیم فرآیند تفکر را از وقوع چنین خطایی حفظ کنیم؟ این مسئله به مهارت‌های رفتاری بر می‌گردد که افزون بر قواعد منطقی، محتاج ابزارهای روان‌شناختی نیز است. مهارت خطایابی، شرطِ مهم، اما نه کافی در مصونیت از خطاست. وقوف بر مغالطه، لزوماً به پرهیز از آن نمی‌انجامد. بسیاری از افراد می‌دانند که در مقام تفکر، «همه یا هیچ‌نگر» هستند، اما بدون بهره‌مندی از تکنیک‌ها و سفارش‌های راهبردی روان‌شناسان شناخت‌گرا، قادر به تغییر نگرش خود نیستند.

کتاب منطق کاربردی، نوشته علی‌اصغر خندان که اینک فراروی طالب دانش منطق است، بر اساس دغدغه نخست نگارش یافته است. دغدغه کارا و اثربخش کردن متون آموزشی منطق، کم و بیش نزد پیشینیان وجود داشته است. دقت در تمایز قیاس اقترانی و استثنایی، تمایز منطق تعریف و استدلال و نوآوری‌های دیگر بوعلی، تشجیر و بهره‌مندی از زبان نمادی از جانب ابوالبرکات بغدادی، اختصاص مبحث مستقلی به مغالطات و معماهای منطقی ـ غیر از بخش فن مغالطه ـ در آثار منطقی دو بخشی در قرن هفتم، به وسیله کسانی همچون ابهری، کاتبی، سمرقندی و سرانجام تهذیب و تنقیح متون درسی منطق، تلاش‌هایی در جهتِ کاربردی کردن آموزش منطق است. دغدغه دوم، تقریباً نزد دانشمندان مغفول بوده است.

گزارشی از کتاب

این کتاب در چهار فصل تنظیم شده است:

فصل اول: منطق و تفکر

فصل دوم: تفکر در حوزه تصورات

فصل سوم: تفکر در حوزه تصدیقات

فصل چهارم: مغالطات

در فصل اول، مصنف پس از بحث پیدایش منطق و تدوین علم منطق به وسیله ارسطو، اصطلاحاتی از قبیل منطق اسلامی، منطق ریاضی، منطق مادی و منطق کاربردی را توضیح می‌دهد. وی در تعریف منطق کاربردی می‌گوید:«منطق کاربردی رشته مستقلی در کنار منطق صوری و منطق مادی نیست، بلکه گرایشی است که به ویژه در چند دهه اخیر مورد توجه قرار گرفته و با بهره‌گیری از قواعد موجود در همه رشته‌های منطقی، سعی دارد جنبه مهارتی و کاربردی منطق را هدف اصلی آموزشِ منطق قرار دهد. از این رو، در کتاب‌های منطق کاربردی، اولا از به کار بردن اصطلاحات پیچیده و مغلق‌گویی متداول در

کتاب‌های منطقی اجتناب می‌گردد. ثانیاً به بیان نکاتی اکتفا می‌شود که جنبه کاربردی دارند و همین نکات نیز در قالب مثال‌های ساده و ملموس بیان می‌شود تا به این ترتیب، جنبه مهارتی در نوآموز منطق هر چه بیشتر پرورش یابد». (ص ۱۶ ـ ۱۷)

وی در پایان فصل با توجه به تعریف منطق و آمدن قید تفکر در آن، به تعریف تفکر و بیان اقسام آن می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که «منظور از تفکر منطقی، همین تلاش ذهن در رسیدن از معلومات تصوری و تصدیقی قبلی به معلومات جدید است» (ص ۲۳) و از همین تعریف فکر، نتیجه می‌گیرد که «ما در فصل‌های دوم و سوم این کتاب به ترتیب درباره انواع تفکر در حوزه تصورات و تصدیقات سخن خواهیم گفت. قواعد منطقی مربوط به درست فکر کردن در هر یک از این دو حوزه را توضیح خواهیم داد».[۷] (ص ۲۳ ـ ۲۴)

فصل دوم: تفکر در حوزه تصورات

نگارنده در آغاز فصل دوم، به توضیح چند اصطلاح می‌پردازد:

سه مقام: خارج، ذهن، زبان. (وی به صورت تصویری این عوالم را روی ذهن انسان پیاده می‌کند. تصویر یک انسان را ترسیم می‌کند که درختی بیرون از ذهن و داخل ذهن او وجود دارد که یکی مقام واقع و دیگری مقام ذهن است. وی سپس در یک ساده‌سازی، ارتباط این سه مقام را در یک نمودار بیان می‌کند که البته خالی از تسامح نیست. (ص ۳۲)

وی در ادامه فصل، با مقایسه بین دو مفهوم کلی نسبت‌های چهارگانه تساوی، تباین، عام و خاص مطلق و من وجه را با استفاده از شکل توضیح می‌دهد. سپس در پایان فصل، با بهره‌مندی از نسبت عموم و خصوص مطلق، طبقه‌بندی بین مفاهیم را بیان می‌کند.

در گذشته، بین منطقیون اختلاف بوده است که آیا در تصورات، راه رسیدن به تصور جدید چیست؟ افلاطون در پاسخ به این پرسش، راه تقسیم، برخی راه برهان و برخی مانند ارسطو، راه ترکیب را پیشنهاد می‌کنند. همین نظر جناب ارسطو در منطقیون مسلمان نیز پیگیری شد، به گونه‌ای که به جز در چند کتاب منطقی متأخر،[۸] بحث از تقسیم در تفکر در تصورات جایی نداشت.

به هر حال مصنف، بحث مهم تقسیم را با تقسیم به عقلی، خارجی و منطقی پی می‌گیرد و می‌فرماید: «منظور از تقسیم منطقی، تقسیم یک کلی به جزییات آن می‌باشد». (ص ۵۲) در پایان نیز از قواعد تقسیم و روش‌های آن سخن می‌گوید. وی بر اساس هدف منطق کاربردی، برای جا انداختن مطالب این بحث از تکثیر مثال بهره می‌برد.

از ابتکارات ایشان این است که با استفاده از تشخیص عام و خاص بین مفاهیم، به بحث طبقه‌بندی مفاهیم می‌پردازد. (ص ۴۱) همچنین پس از بیان چیستی و اقسام تقسیم، فایده و اهمیت تقسیم منطقی را بیان می‌کند. (ص ۵۲)

وی در بخشی چنین می‌نویسد: «تعریف دارای انواع

منطق را نه برای منطق، بلکه برای به کار بردن آن در علوم دیگر و حوزه‌های گوناگون اندیشه می‌آموزیم، اما آیا چنین توقع مهمی از منطق برآورده می‌شود؟

گوناگونی است. بنابراین، تعریف تعریف نیز گوناگون و متعدد است، اما به طور کلی می‌توان گفت: «تعریف یعنی شناساندن یک چیز که می‌تواند متعلق به عالم زبان یا عالم خارج باشد».[۹] (ص ۶۸)

وی در ادامه به بیان اقسام تعریف از نظر هدف می‌پردازد: (ص ۷۱)

طبیعتاً تعریف لفظی از نظر هدف به این اقسام قابل تقسیم نیست؛ زیرا وجه هر تقسیمی جامعیت و مانعیت آن است. وی پس از بیان انواع تعریف لفظی به بیان «روش‌های تعریف لفظی» می‌پردازد که در نوع خود در منطق اسلامی بحثی جدیدی است.روش‌هایی که بیان می‌شود،چنین است:

تعریف مصداقی
تعریف عملی
تعریف مفهومی
تعریف به عام و خاص (روش تحلیلی)
تعریف به سلسله اوصاف
تعریف به اضافه
تعریف با راجاع به مفردات
تعریف به مؤلفه‌ها
تعریف ضمنی
تعریف تشبیهی
تعریف به ضد
تعریف متنی[۱۰]

همچنین وی به قواعد تعریف لفظی می‌پردازد:

ـ رعایت قالب صحیح دستور زبان
ـ جامعیت و مانعیت
ـ وضوح و روشنی
ـ دوری نبودن تعریف
ـ استفاده نکردن از کلمات دارای بار عاطفی
ـ برگرفتن اوصاف اصلی و ذاتیات معرف در حد امکان[۱۱]
ـ استفاده نکردن از مفاهیم سلبی در حد امکان
ـ ایجاز در حد امکان (ص ۸۹)

تعریف حقیقی: ایشان در پاورقی صفحه ۹۸ تصریح می‌کند که تعریف به حد را تعریف حقیقی می‌داند، اما از آن جا که قدما رسم را نیز جزو تعریف آوردند، ایشان هر چهار تعریف را به عنوان تعریف‌های حقیقی مطرح کردند.

تفکر در حوزه تصدیقات:

وی در آغاز این فصل به توضیح جمله خبری یا قضیه می‌پردازد. ایشان جمله و قضیه را مترادف می‌داند، ولی آن را با تصدیق متفاوت می‌داند، برخلاف منطق اسلامی که تصدیق و قضیه را دو روی یک سکه در دو وعاء خارج و لفظ می‌داند و قضیه و جمله خبری را مترادف می‌داند، نه تصدیق و مطلق جمله را. به همین دلیل، در صفحه ۱۱۰ کتاب نتیجه می‌گیرد: «اگر چه هر تصدیقی در مقام بیان در قالب یک جمله خبری بیان می‌شود، اما باید توجه داشت که تصدیق با جمله خبری متفاوت است و این دو همواره مصداق مشترک ندارند؛ زیرا اولاً می‌توان

در فعالیت علمی و دانشی نیز اول باید مجموعه آثار مترتب بر اثر را شناسایی، سپس بارزترین اثر را به عنوان هدف مشخص کرد

حالتی را تصور کرد که یک تصدیق در قالب دو یا چند جمله بیان شود (وحدت تدصیق و کثرت جمله) مانند سگ از فیل کوچک‌تر است = فیل از سگ بزرگ‌تر است = الفیل اکبر من الکلب = elephant is bigger than dog. ثانیاً حالاتی وجود دارد که از یک جمله، دو یا چند تصدیق فهمیده می‌شود مانند:

امشب صدای تیشه، از بیستون نیامد شاید به خواب شیرین، فرهاد رفته باشد

البته وی در همین مطلب تصریح می‌کند: «تفاوت تصدیق و جمله اساساً در این نکته نهفته است که تصدیق متعلق به عالم ذهن و جمله مربوط به عالم زبان است».

وی پس از بیان ارکان قضیه، درباره قضایای مرکب توضیح خوبی داده است:

ـ ترکیب عطفی
ـ ترکیب فصلی
ـ ترکیب شرطی
ـ ترکیب دو شرطی

بحث دیگری که فقدان آن در کتاب‌های منطق بسیار محسوس است: «ترجمه جملات طبیعی به زبان منطقی» که در صفحه ۱۲۱ به آن اشاره می‌کند: نحوه ترجمه.

ـ قضیه مهمل
ـ سور غیر متعارف
ـ سلب کلیت و فرق آن با سالبه کلی
ـ قیود زمان و مکان
ـ موصول‌ها
ـ قضیه شخصی
ـ حد بدون اسم
ـ فعل غیر رابط و تبدیل آن به فعل رابط
ـ ترجمه مگر اینکه
ـ ترجمه «فقط»
ـ ترجمه استثنا
ـ ابهام ساختاری

استدلال

پس از توضیح درباره قضایای بسیط، به استدلال که همان تفکر در حوزه تصدیقات است، می‌پردازد، «یعنی از یک یا چند قضیه معلوم، چگونه می‌توان قضیه جدیدی را استثنا نمود».

استدلال به دو قسم مباشر و غیر مباشر تقسیم می‌شود. خود استدلال غیر مباشر به سه قسم استدلال قیاسی، استدلال تمثیل و استدلال استقرایی تقسیم می‌شود:

استدَلال قیاسی به دو قسم منطق گزاره‌ها[۱۲] (قیاس استثنایی) و منطق محمول‌ها[۱۳] (قیاس اقترانی) تقسیم می‌شود.[۱۴]

وی در ادامه به بحث استقرا می‌پردازد. وی راه نقد تعمیم استقرایی را این گونه بیان می‌کند:

تشکیک در مقدمات
تشکیک در حکایت‌گری شواهد و نمونه‌ها (کمیت یا کیفیت شواهد)
تشکیک در صدق نتیجه

وی در ادامه، سخن معروف فیلسوفان غرب را تأیید می‌کند که «اساساً برقراری رابطه علیت میان دو پدیده معمولاً از راه همین تعمیم‌های استقرایی به دست می‌آید».(ص ۱۶۲)[۱۵]

ایشان در ادامه راه‌های نقد استدلال تمثیلی را بیان می‌کند:

تشکیک در تشابه
پذیرش تشابه و افزودن شباهت جدید

در پایان این فصل نیز مانند فصل تصورات، به نحوه تشخیص و نقد استدلال به زبان طبیعی می‌پردازد. وی در فصل پایانی، از میان مباحث مهم ماده منطق به بحث مغالطات بسنده می‌کند و شاید توضیح مبسوط این فصل منجر به کتاب «مغالطات» همین نویسنده شده است. البته ترجمه بسیاری از مغالطات، تقسیم‌بندی این مغالطات را با ابهام مواجه کرده که توضیح جزییات آن از حوصله مقاله بیرون است. علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب‌های مربوط به مغالطات و تقسیم‌بندی آنان مراجعه کنند:[۱۶]

تبیین‌های مغالطی (ص ۱۹۹)
ادعای بدون استدلال (۲۲۸)
مغالطات مقام نقد (۲۵۰)
مغالطات مقام دفاع (۲۶۸)
مغالطه در استدلال (مغالطات صوری) (۲۷۹)
مغالطه در استدلال (مغالطات ناشی از پیش فرض نادرست) (۲۸۹)

پی‌نوشت‌ها:

۱. applied logic ،practical logic
۲. البصائر النصیریه، ص ۲۵؛ التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۷۸ ـ ۷۷؛ شرح المطالع، ص ۱۴؛ شرح حکمه الاشراق ص ۵۲؛ المعتبر ص ۲۲۶؛ مقاصد الفلاسفه ص ۳۶.
۳. بیان الحق، ص ۴؛ اسرار الخفیه، ص ۷؛ التعریفات، ص ۲۸۷؛ المنطق، ص ۸.
۴. برخی قائلند که به همین جهت بوده که ملاصدرا در التنقیح، منطق را به قسطاس ادراکی تعریف کرده؛ زیرا ادراکی حاکی از حیثیت علمی منطق است. نک: احد فرامرز قراملکی، مقدمه التنقیح.
۵. معمولاً با قید مراعات‌ها و اخواتها آمده است.
۶. احد فرامرز قراملکی، مقدمه منطق کاربردی، ص ۳.
۷. بر منطقی آگاه این نکته مخفی نمی‌ماند که ایشان به این تعریف از تفکر منحصر نمی‌ماند. مؤلفدر فصل اول، انواع تفکر در حوزه تصورات را توضیح می‌دهد: تجرید و تعمیم، ترکیب، تجزیه، که البته باید یادآور شد که با توجه به تعریف ایشان از تفکر در فصل اول این تقسیم‌بندی دیگر جایی نداشت؛ زیرا در آنجا تصریح شد که تفکر همان ترکیب است.
۸. المنطق المظفر.
۹.دقیقاًاین تعریف، عدول از تعریف مشهور است که مشهور تعریف در عالم الفاظ را مسامحتاً تعریف می‌داند، در حالیکه بر اساس تعریف ایشان، تعریف لفظی نیز داخل است. به همه علاقه‌مندان توصیه می‌کنم که در رابطه با تعریف حقیقی، شرح‌الاسم و شرح‌اللفظ به کتاب‌های منطق اسلامی مراجعه کنند تا به درستی این مدعا پی ببرند. رسائل سبعه ص ۴۵، رحیق مختوم، ج ۱،ص ۴۳۵، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۷، ص ۳۱۱ ـ ۳۱۲، المنطق، ص ۱۱۰و ۱۱۱.
۱۰. پر واضح است که بسیاری از این اقسام در تعریف شرح‌الاسمی در منطق اسلامی داخلند، نه تعریف لفظی. پیگیری این مسئله، به نگارش مقاله‌ای جدید نیاز است.
۱۱. آشکار است که خصوصیت شش مربوط به تعریف حقیقی است. عدم دقت به تقسیم به لفظی و ذاتی کار را به اینجا می‌کشاند که وی در صفحه ۹۲ می‌گوید: «هدف تعریف لفظی، تمایز و بازشناسی یک مفهوم از مفاهیم دیگر است. این تمایز گاهی ذاتی است، مانند اینکه در تعریف انسان بگوییم:«حیوانی که توانایی استدلال و سخن گفتن دارد» و گاهی نیز غیر ذاتی است، مانند اینکه گفته شود: «حیوان دوپایی که پر و بال ندارد». واضح است در تعریف لفظی دنبال شناخت ذاتیات نیستیم و به قول منطقیین مسلمان، ما به دنبال تعریف لفظ به لفظ هستیم.
۱۲. propositional logic
۱۳. predicate logic
۱۴. بدیهی است نام‌گذاری ایشان هیچ‌گونه مناسبتی با منطق اسلامی ندارد و ترجمه‌ای غربی است.
۱۵. بر متأمل مخفی نیست که فرق واضحی میان رابطه علیت و علیت بین دو پدیده وجود دارد.
۱۶. منطق معیار و منطق پیشرفته، عسکری سلیمانی امیری؛ منطق ۲، احد فرامرز قراملکی، دانشگاه پیام نور.



معرفی دانشنامه منطق

در گفتگو با حجت الاسلام و المسلمین دکتر احمد ابوترابی

مصاحبه

اشاره:
احمد ابوترابی دارای مدرک دکترای فلسفه و از اعضاء هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره) و انجمن علمی معرفت‌شناسی حوزه علمیه قم، هم اکنون ریاست مرکز دائرةالمعارف **علوم عقلی اسلامی را بر عهده دارد.**

■ **با سلام و عرض تشکر از اینکه قبول زحمت کردید و فرصتتان را در اختیار نشریه رهنامه قرار دادید. یکی از مواردی که در هدف گذاری‌هایِ این مرکز لحاظ شده، تحقیقات بنیادین مورد نیازِ تدوین دائرةالمعارف بوده است، تحقیقات بنیادین یعَنی چه و در راستای این هدف چه کارهایی صورت گرفته است؟**

استاد: تشکر می‌کنم از شما به خاطر زحماتتان برای ترویج درست علوم حوزوی و بها دادن به هر موضوع در حد نیاز پژوهش‌های حوزه. هر علم دارای دو رکن است: اول: محتوا یا مبانی علم، دوم: نقشه علم. وجود ضعف در هرکدام از این دو رکن باعث از بین رفتن علم خواهد شد. به لحاظ محتوایی اصول اساسی هر علمی که فروعات از آن به دست می‌آید باید دارای استحکام و قوت باشد تا در ادامه راه دچار انحراف نشود. مثلا مبانی علم کلام چه چیزهایی است؟ در علم کلام بحث اعجاز قرآن، بحث عصمتِ پیامبران و ائمه معصومین، مسئله‌ای بنیادین است زیرا پایه‌های دیگر علم کلام بر نتیجه این مسئله استوار می‌شود. در علم منطق قَدیم نیز ما دو بحث اساسی داریم: بحث تعریف و استدلال و یا به قول معروف، معرف و حجت. پایه‌های این دو بحث مبنای بحث‌های بعدی در منطق است. یکی از مبانی در بحث تعریف نیز، ذات شیء است. بحث ماده و صورت نیز از دیگر بحث‌های بنیادین در مسئله تعریف است. به همین دلیل وقتی شیخ اشراق بحث ماده و صورت را در فلسفه خود زیر سؤال برد در واقع اساس تعریف ارسطویی را به هم ریخت. نقشه نیز مربوط به بحث شکلی یک علم است که ساختار و رابطه اجزای علم را به ما نشان می‌دهد. ما در این مرکز علاوه بر بحث‌های محتوایی به دنبال تدوین یک نقشه علم نیز هستیم. نقشه‌ای که جایگاه هر اصطلاح را در آن علم برای ما مشخص می‌کند. نقشه‌ای که در غرب به تزاروس (اصطلاح‌نامه) مشهور است. با این تفاوت که در مدل‌های غربی اصطلاح‌نامه‌ها صرفا برای طبقه‌بندی اصطلاحات علوم و ایجاد نمایه‌های درختی برای سهولت در مراجعات تألیف شده‌اند در حالی که در اینجا ما به دنبال هدفی بالاتر هستیم و آن ترسیم ارتباط مفهومی این واژه‌ها با یکدیگر است. یعنی نشاندن هر اصطلاح در جایگاه خودش با توجه به هدفی که برای این علم تعریف شده است. بنابراین در نمونه‌های غربی، اصطلاح‌نامه‌ها فقط به دنبال رده‌بندی و نظم بخشیدن به آنها هستند مثل موزه‌ها که با چینش درست جایگاه هر جنسی پیدا می‌شود، اما در نمونه‌ای که ما دنبال می‌کنیم به دنبال ارتباط محتوایی و استدلالی نیز هستیم. برای مثال اصطلاح ذاتی در چند جا از منطق آمده است. یکی در باب برهان و دیگری در باب ایساغوجی. بر اساس نقشه‌ای که ما تهیه کرده‌ایم در این کار نخست همه اصطلاحات یک علم، استخراج می‌شود. سپس رابطه این اصطلاحات با هم، مشخص می‌شود و بر اساس آن اعم‌ها از اخص‌ها تفکیک می‌شوند، مترادفات و مشترکات لفظی نیز در علم مشخص می‌شود و سپس نقشه یک علم بر اساس این تحقیقات ترسیم می‌گردد. اگر تنها ما مشترکات لفظی را استخراج می‌کردیم همین کار خدمت بزرگی به یک علم است چون که با این کار جلوی بسیاری از مغالطات گرفته می‌شود. همچنین تعاریف گوناگونی که از این الفاظ وجود دارد از کتاب‌های مختلف استخراج می‌شود. این کار علمی بسیار دقیقی است و از عهده یک نفر خارج است. پس از استخراج و تنظیم، این اصطلاحات به شوراهای علمی می‌رود و در آنجا مورد بررسی قرار می‌گیرد. این اصطلاح‌نامه‌ها زمینه‌ای می‌شود برای کارهای بعدی در دایره‌المعارف مثل استخراج مدخل‌ها، تشکیل پرونده‌های علمی، نگارش مقالات و...

■ **اصطلاح‌نامه منطق چه مقدار زمان برده است؟**

استاد: حدود ده سال. اگرچه تعداد لغات منطق کمتر از علوم عقلی دیگر است اما در عین حال با توجه به کمبود محققین و اساتید برجسته در این علم کار به کندی پیش می‌رود. شوراهای علمی در طول این سال‌ها هفته‌ای یک یا دو جلسه برای بررسی اصطلاحات فرصت گذاشته‌اند. البته در طول تدوین کارهای دیگری هم انجام شده که در کندی پیشرفت کار مؤثر بوده است. مثلا برای اینکه تاریخچه دقیقی نوشته شود ما نیاز به مقایسه منطق ارسطو و منطق مسلمانان داشتیم. همچنین به دلیل اختلافاتی که میان منطق مگاریون و رواقیون و منطق ارسطو مشاهده می‌شود ما نیازمند بررسی منطق‌های دیگر نیز بودیم. بنابراین باید در این موضوعات هم پژوهش‌هایی انجام می‌دادیم. یکی از کارهای دیگری که انجام دادیم بررسی موضوعاتی از منطق قدیم بوده که در منطق جدید از آنها گفتگو شده است. البته در منطق جدید به همه بخش‌های منطق قدیم

نپرداخته‌اند. از آنجا که در معرفت‌شناسی هم نیازمند منطق بوده‌ایم با این رویکرد نیز محققانی را به کار گرفته‌ایم. البته معرفت‌شناسی با منطق تفاوت‌هایی دارد. منطق مستقیماً از آغاز دوران علوم عقلی اسلامی تا کنون وجود داشته است تا جایی که می‌توانیم بگوییم منطق مسلمانان تاریخی به طول تاریخ علوم عقلی اسلامی دارد اما معرفت‌شناسی مسلمانان قدمتی اینچنین ندارد. مایه‌ها و پایه‌هایش در منطق و فلسفه‌مان وجود دارد اما به عنوان علم مستقل نبوده است. منطق و معرفت‌شناسی ارتباط زیادی دارد لذا همانطور که به منطق ریاضی باید در مقالات منطق‌مان توجه داشته باشیم به معرفت‌شناسی هم باید توجه کنیم اما از آنجا که پایه‌های اصلی معرفت‌شناسی به عنوان یک الگوی مستقل در غرب گذاشته شده است، اصطلاح‌نامه معرفت‌شناسی غربی و مسلمانان را در هم ادغام کرده‌ایم. اما در منطق این‌طور نبوده است.

■ در این کار از محققان دانشگاهی هم استفاده شده است؟

استاد: کمتر استفاده کرده‌ایم چون در منطق قدیم حوزویان بیشتر کار کرده‌اند و دانشگاهیان عمدتا با منطق جدید سروکار داشته‌اند. انحصار نیست اماً غالبا اینطور است. البته با آنها ارتباط داشته‌ایم ولی نیاز به مراجعه زیاد نبوده است. مثلاً در منطق ارسطو، منطق‌های جدید و منطق مگاریون و رواقیون در بخش‌بندی منطق با مشاوره اساتید دانشگاه بعضی بحث‌ها را به نتیجه رسانده‌ایم.

■ در زمینه آثار منطقی منطقدانان مسلمان به خصوص ابن‌سینا، کاتبی و...، منطق‌دانان برجسته‌ای در دنیا مانند نیکولاس رشر، ویلفرد هاجز پژوهش‌هایی انجام داده‌اند. همچنین دانشنامه‌های فلسفی جهانی ماَنند پل ادواردز مدخل‌هایی در باب منطق ارسطویی و منطق سینوی و... دارند، شما در مسیر نگارش دایره‌المعارف چقدر به این پژوهش‌ها توجه دارید؟

استاد: نقشه منطق را باید از کتاب‌های اندیشمندان اولیه بدست آورد. این افرادی که نام بردید هم، خودشان سراغ اسناد دست اول می‌روند. آنها می‌روند سراغ ابن‌سینا و فارابی و امثال اینها؛ منابع اینها مستقیماً در دسترس ما وجود دارد. حتی کتب یونانی نیز به صورت ترجمه شده وجود دارد. هنوز هم برخی از مترجمین غربی و مسلمان جدید اذعان دارند که ترجمه‌هایی که مسلمان‌ها دارند یعنی آنچه که در بیت الحکمه در دوران هارون و مأمون صورت گرفته است ـ اگرچه به احتمال بسیار قوی آنها با اهداف غیر دینی و مقابله با اهل‌بیت(ع) به ترجمه آثار یونانیان پرداختند ـ اما به هر حال ترجمه‌های دقیقی است و بحمدالله کار آنها برای آنها نتیجه بالعکس داشت با خواست خدا، همین کار آنها ابزاری برای دفاع منطقی از دین و مذهب اهل‌بیت(ع) فراهم کرده است، مثل آنچه امروز اتفاق می‌افتد که تلاش‌های دشمنان اسلام در غالب موارد نتیجه برعکس برای آنها دارد. بنابر این با وجود نسخه‌های اصلی از ابن‌سینا، فارابی، ارسطو و... به عربی و حتی فارسی ـ مثل کتاب منطق ارسطو که توسط آقای ادیب سلطانی ترجمه شده است ـ دیگر نیازی به کتب واسط نداریم. البته این استغناء ما مربوط به خود متون است اما در گام بعد که ما نیازمند تحلیل‌هایی هستیم قطعا باید به این کتاب‌ها مراجعه شود. به خصوص در باب تحلیل اندیشه‌های ارسطو غربی‌ها از مسلمان‌های معاصر بیشتر کار کرده‌اند. این که می‌گویم معاصر برای این است که منطق‌دانان مسلمان در گذشته اینطور نبودند. مثلا فارابی از آثار ارسطو قطعا استفاده کرده است. ابن‌سینا هم همین‌طور، مطالبی را از ارسطو و فارابی گرفته است و چیزهایی هم به آن اضافه کرده و یک نظام جامع منطقی را تولید کرده است. بنابر این همانطور که عرض شد، ما در بخش تحلیل، بررسی و مقایسه نیاز به پژوهش‌های غربی‌ها داریم. به همین دلیل به کمک اساتید دانشگاهی ما دوره‌هایی را با این موضوع در مرکز برگزار کردیم. برای مثال از آقایان دکتر لطف‌الله نبوی، دکتر غلامرضا ذکیانی، دکتر احد



بر اساس نقشه‌ای که ما تهیه کرده‌ایم ابتدا اشتراکات لفظی تشخیص داده می شود، در مرحله بعد تعاریف گوناگونی که از این الفاظ وجود دارد را از کتاب‌های مختلف استخراج می‌کنیم. سپس این اصطلاحات به شوراهای علمی می‌رود و در آنجا مورد بررسی قرار می‌گیرد. خروجیِ این اصطلاحات زمینه‌ای می‌شود برای کارهای بعدی.

هدف اولیه ما این است که آنچه از میراث گذشتگان داریم را جمع کنیم و نشان دهیم معارف دینی ما ریشه در معارف عقلی دارد.

فرامرز قراملکی، دکتر محمدعلی اژه‌ای و چند نفر از محققین برای این کار کمک گرفتیم.

■ با توجه به اینکه بسیاری از مفاهیم و اصطلاحات منطق مانند هر علم دیگری در طول تاریخ دچار تغییر و تحولاتی می‌شود، داشتن نگاه تاریخی و توجه به سیر تحول منطق را در نگارش دایرةالمعارف و فرهنگ‌نامه منطقی چقدر مهم می‌دانید؟

استاد: برای انتخاب منابع، آیین نامه‌ای درباره انتخاب منابع مرکز وجود دارد، از جمله مـوادش این است که منابع باید از تمام دوران‌های تاریخی، از تمام شخصیت‌هایی که دارای اصطلاحات و ابتکاراتی هستند و از همه مکتب‌ها و مشرب‌ها باشد. بنابراین از آنجا که ما نمی‌توانیم هر روز منبع جدیدی را در دستور کار قرار بدهیم از آغاز در انتخاب منابع دقت بسیاری به عمل آوردیم. از طرفی چون کار ما هم تدریجی است تغییرات کمی صورت گرفته. برای مثال از آراء اندیشمندان معاصر مثل علامه طباطبایی، آیت الله جوادی و آیت الله مصباح هم استفاده کرده‌ایم. علاوه بر این، یکی از بخش‌های مهمی که در مقالات دائرةالمعارفی ما وجود دارد تاریخچه و سیر تحولات علم است. از این هم که بگذریم مقالات ما دارای دو ضمیمه هستند: ضمیمه اول، اصطلاح‌نامه هر مدخل است و ضمیمه دوم، همه تعاریف یک اصطلاح. برای استخراج تعاریف، همه منابع مهم علم، از آغاز تاریخ آن علم مورد بررسی قرار گرفته و تعاریف استخراج شده به ترتیب تاریخی چیده می‌شوند. این کار سیر تحولات تاریخی یک علم را تا حدود زیادی مشخص می‌کند. برای مثال ممکن است بیست تعریف برای تصور وجود داشته باشد. در زمان ارسطو زمینه‌هایی از آن بوده. فارابی مبتکر تقسیم علم به تصور و تصدیق است، بر این اساس تعریفی داشته، بعد ابن‌سینا و خواجه طوسی چیزهایی اضافه یا کم کرده‌اند تا به امروز که بعضی از شخصیت‌های معاصر تعریف جدیدی برای تصور ارائه داده‌اند و تحولی ایجاد کرده‌اند که با این کار سیر میزان و کیفیت تغییرات در هر اصطلاح مشخص می‌شود.

■ با توجه به استقبال بزرگان منطق از آثار و آراء منطق‌دانان مسلمان آیا برنامه‌ای برای ارائه پژوهش‌های منطقی انجام شده توسط مرکز به زبان‌های دیگر مخصوصا انگلیسی دارید؟

استاد: هدف اولیه دائرةالمعارف اسلامی این است که میراث گذشتگان را به صورت منظم و روشن بنویسد تا قابل عرضه برای همه باشد، اصلا دائرةالمعارف‌ها ادعایشان این است که میراث گذشتگان را به صورت دقیق و منسجم ساماندهی می‌کنند و هر کسی که می‌خواهد تحقیق خاصی را پیرامون موضوعی شروع کند و سرنخ‌های تحقیق را به‌دست آورد و خلاصه آن علم را بفهمد با مراجعه به یک مقاله پیرامون آن موضوع در دائرةالمعارف بدست بیاورد. بنابر این هدف اولیه ما این است که آنچه از میراث گذشتگان داریم را جمع کنیم و نشان دهیم معارف دینی ما ریشه در معارف عقلی محکمی دارند. اما تبدیل آن به زبان‌های دیگر کار غیرمستقیم و در اولویت دوم کاری ما قرار دارد. این نکته را هم باید در نظر داشت که این کار، کار بسیار بزرگ و زمان‌بری است که مانند آن را در کشور و حتی کشورهای دیگر سراغ نداریم. حضرت آیت‌الله مصباح در روزهای اولی که من وارد مجموعه شدم فرمودند در این کار عجله نکنید این پروژه‌ای بسیار طولانی و بزرگ است. بنابراین به دنبال تجاری کردن کار نیستیم و بیش‌تر روی اتقان و علمی بودن آن نظر داریم.

■ در این دوره فضای مجازی نقش زیادی در دسترسی پژوهشگران و دانشجویان به اطلاعات دارد و می‌بینیم بعضی از موسسات دایرةالمعارف‌نویسی و اصطلاح‌نامه‌نویسی مثل دانشنامه جهان اسلام و مراکز دیگر، نسخه مجازی دایرةالمعارف و اصطلاح‌نامه خود را روی سایتشان ارائه کرده‌اند آیا شما نیز در این زمینه برنامه‌ای دارید؟

استاد: ما از چند سال پیش به فکر راه‌های عرضه محصولات تولیدی بوده‌ایم. چون کار ما فقط دائرةالمعارف نبود. معجم‌های موضوعی، نمایه کتاب‌ها و... نیز در دستور کار قرار داشته است و تعداد زیادی از این کتاب‌ها منتشر شده است و شاید تا دو سال آینده بیش از شصت جلد آن منتشر شود. بعضی از این محصولات به صورت نرم‌افزار در آمده و وارد بازار شده‌اند. برنامه‌ای هم برای قرار دادن آنها بر روی فضای مجازی داریم که البته در این دو سال اخیر به دلیل مشکلات مالی کشور و کمبود منابع مالی، برخی از این کارها که به هزینه زیاد نیاز داشته متوقف شده است.

■ با مراکزی که فعالیت‌هایی همسو با شما دارند، مثل انجمن منطق ایران و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور چقدر ارتباط و تعامل دارید؟

استاد: بعضی از کارها تا آنجا که من اطلاع دارم توسط هیچ مرکزی انجام نشده است و آن کارهایی که انجام داده‌اند متفاوت با کار ما است. کار اصطلاح‌نامه منطق را اولین بار دفتر تبلیغات اسلامی انجام داد. و شروع کار ما با اطلاع دقیق از کار ایشان بود و برخی از کارها را نیز مرکز تحقیقات کامپیوتری انجام داده و با اینکه در موضوع‌نویسی و نمایه‌نویسی کار ما با آنها متفاوت بود با این حال در مواردی که کار مشابهی داشتند آن را تکرار نکرده‌ایم. برای نمونه، آنها کتاب اسفار را موضوع‌نویسی کرده بودند ما دوباره انجام ندادیم بلکه کتاب‌های جدیدی را شروع کردیم. ما از تجربیات آنها برای این کار استفاده کردیم اما کار ما به کلی با آنها متفاوت است یکی از تفاوت‌های عمده آن، این است که کار ما در شورایی از متخصصان برجسته یک علم با دقت بررسی می‌شود بنابراین به جای دو سال، دوازده سال طول می‌کشد تا به نتیجه برسد زیرا کلمه به کلمه مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. یکی دیگر اینکه ما برای پیدا کردن اصطلاحات تنها به فهرست اصطلاحات و نمایه‌ها مراجعه نکرده‌ایم بلکه تمام کتاب‌ها را با دقت مورد مطالعه قرار داده‌ایم و اصطلاحات را استخراج کرده‌ایم. همان‌طور که عرض کردم از همه افراد و مشرب‌های فکری در طول زمان‌های مختلف بهره برده‌ایم و سعی کرده‌ایم کتاب مهمی را از قلم نیندازیم. برخی از کارهای ما نیز هیچ سابقه‌ای حتی در شکل کار ندارد مثلا کتابشناسی به صورت موضوعی و درختی به این شکل خاص در هیچ مرکزی سابقه ندارد. در مواردی دیده می‌شود شیوه‌نامه نگارش مقالات ما، با بسیاری از مراکز متفاوت است برخی مقالات دایرةالمعارفی در واقع چیدن فیش‌ها کنار یکدیگر است و اساسا در آنها ارتباط میان مطالب معلوم نمی‌شود؛ چون فقط عبارات را کنار هم قرار داده است. بنابر این می‌توانیم ادعا کنیم هفتاد، هشتاد درصد کار ما متفاوت با مراکز دیگر است. البته در مواردی که با خبر شدیم، مراکزی در حال انجام کارهایی این چنین هستند، رفتیم و دیده‌ایم تا موازی‌کاری نشود. این مطلب منحصر به ایران نبوده بلکه اگر در جستجوهایمان به مواردی در خارج از ایران هم می‌رسیدیم سعی می‌کردیم از تجربیات آنها استفاده کنیم. مثلا در Great books که این کار در شیکاگو انجام شده، مجموعه‌ای از کتاب‌های دانشمندان غربی را جمع کرده که چیزی حدود هفتاد جلد شده است. این مجموعه فهرست و نمایه دقیقی دارد. نکته جالب این است که، وقتی آن نمایه‌ها را با یکی از کارهای متوسط خودمان مقایسه کردیم دیدیم کار ما امتیازاتی دارد که در آن مجموعه نیست.

نمونه دیگر، تولید نرم افزار قوی برای اصطلاح‌نامه‌ها است که جزء اصول کار اصطلاح‌نامه‌نویسی است و متخصصان این کار به این ضرورت اشاره کرده‌اند اما تا کنون موفق به این کار در این موضوع نشده‌اند. تا آنجا که من اطلاع دارم این مرکز برای اولین بار نرم‌افزاری با این قابلیت در این زمینه نوشت و در دسترس محققان قرار داد با این ویژگی که ارتباطات اصطلاحات با هم و با نمایه‌هایشان را از طریق نرم‌افزار بدست می‌آوریم. ارتباط با نمایه ایده‌ای بود که غربی‌ها به دنبال آن بودند و در چشم اندازشان از کار، یکی از اهدافشان را چنین مسئله‌ای معرفی کرده بودند که البته بیش‌تر جنبه تئوری داشت و در عمل خیلی موفق نبودند. ما در این نرم‌افزار این هدف را محقق کردیم. یعنی نمایه موضوعی معجم‌های موضوعی با اصطلاح‌نامه هماهنگ است. این

کار به صورت دستی بسیار سخت است. بنابر این نرم‌افزاری برای این نوع هماهنگی نوشته شد، که برای انجام این کار یک شرکت نرم‌افزاری پیشرفته، دو سال برای نوشتن آن وقت گذشته است.

■ نرم افزاری که مرکز کامپیوتر علوم اسلامی تولید کرده چه فرقی با کار شما دارد؟

استاد: مرکز کامپیوتر علوم اسلامی، اولین بار برای معجم‌های موضوعی‌اش، نرم افزار تولید کرد. آنها نیز موضوع و کلیدواژه را طرح کرده بودند. ما پیش از این که وارد فاز نرم‌افزارنویسی شویم کار آنها را دیدیم بنابراین کار ما از حیث نرم‌افزار و محتوا کاملا متفاوت با آنهاست. مثلا قالبی که ما طراحی کردیم به شکلی است که انعطاف‌پذیری دارد یعنی تا سال‌ها می‌توانیم محتواهای مختلفی را در آن قرار بدهیم. ولی نرم افزارهای نور از جهت معجم‌های لفظی از ما موفق‌تر هستند زیرا کتاب‌های زیادی را تایپ کرده‌اند یا از مراکز نشر گرفته‌اند و در نرم‌افزارهای خود قرار داده‌اند که ما هم برای کارمان از خروجی آنها استفاده کردیم.

■ در حال حاضر مرکز روی چه پروژه‌هایی کار می‌کند و طبق زمانبندی شما کی تکمیل می‌شود؟

استاد: کتابشناسی‌هایمان در حال صفحه‌آرایی است. چکیده‌ها و نمایه‌های شرح مواقف و شرح مقاصد، چکیده‌ها و نمایه‌های ۱۴ کتاب منطقی و... توسط محققان مرکز در ۲۳ جلد منتشر شده است. نرم‌افزار این محصولات هم وجود دارد. که به صورت تحلیلی هر بخش را به بخش دیگر متصل می‌کند. تا دو سال آینده یکی از مجلدات دایره‌المعارف منطق که بخش اعظمی از مقالات منطقی را در خود دارد انشاالله منتشر می‌شود. اگر جلد اول منطق منتشر شود الگو می‌شود برای مجلدات بعدی که قطعا کار سرعت بیشتری خواهد گرفت. نوشتن مقالات را در سه رشته شروع کرده‌ایم. یکی منطق، که دو سالی هست که شروع شده و به صورت گسترده در حال انجام است. معرفت‌شناسی و عرفان نظری را هم در سال جاری به صورت محدود شروع کرده‌ایم. کار دیگری که داریم تولید پرونده‌های علمی است که کار محققان را بسیار آسان می‌کند. در این کار که شیوه آن از جاهای دیگر گرفته شده است کتاب‌های مختلفی که در یک موضوع تحقیقی نیاز است را در یک مجموعه جمع کرده و به صورت فایل دیجیتال در اختیار محققان قرار می‌دهیم. قبلا برای این کار باید صفحات کتاب را کپی می‌گرفتیم، بعد صحافی می‌کردیم که بسیار پرزحمت و پرهزینه بود. الان کتاب‌ها را اسکن کرده و بعد از ترمیم و اصلاح ظاهری در اختیار محقق قرار می‌دهیم.

■ کار پرونده علمی در چه مرحله‌ای است؟

استاد: رسیدن به خروجی در این کار مستلزم عبور از چند مرحله است. اول اینکه باید مقدمات تهیه شود. بعد ارزیابی شده و بعد کارهای فنی است. مرحله اول پرونده منطق تمام شده است. در فلسفه نیمی از پرونده‌ها تشکیل شده که تقریبا به چهارصد یا پانصد مدخل می‌رسد. رشته‌های دیگر را شروع نکردیم و قرار شده در آنها کار پرونده علمی و اصطلاح‌نامه، همزمان انجام گیرد.

محصولات مرکز پژوهشی دائرة المعارف علوم عقلی اسلامی

هر یک از فعالیت‌های مرکز، دستاوردها و آثاری خواهد داشت که علاوه بر بهره‌مندی پژوهشگران مرکز، قابل استفاده برای همه پژوهشگران علوم عقلی اسلامی در موضوعات مختلف است. از این رو، این دستاوردها به دو صورت کتاب و نرم‌افزار در دسترس عموم علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

۱. کتاب‌های منتشرشده:



الف) معجم‌های موضوعی

۱. المعجم الموضوعی لشرح المواقف و حاشیتی الجلبی و السیالکوتی (۵جلد) مشتمل بر چکیده‌ها و نمایه‌های کتاب‌های مزبور؛
۲. المعجم الموضوعی لمنتخب الکتب المنطقیه (۲جلد) مشتمل بر چکیده و نمایه ۱۴ منبع مهم منطقی؛
۳. المعجم الموضوعی لمجموعة مصنفات شیخ الاشراق (۳ جلد) مشتمل بر چکیده‌ها و نمایه‌های کتاب مزبور؛
۴. المعجم الموضوعی لعلم الکلام (۵جلد) مشتمل بر فهرست تفصیلی مطالب و نمایه‌های ۴۳ منبع کلامی؛
۵. المعجم الموضوعی للفلسفة (۵جلد) مشتمل بر فهرست تفصیلی مطالب و نمایه‌های ۳۶ منبع فلسفی؛
۶. المعجم الموضوعی للمنطق (۳جلد) مشتمل بر فهرست تفصیلی مطالب و نمایه‌های ۲۴منبع منطقی؛



ب) گنجینه‌های معرفت (مجموعه مقالات تخصصی)

۱. گنجینه معرفت، جلد اول؛ مجموعه مقالات منطقی و فلسفی؛
۲. گنجینه معرفت، جلد دوم؛ مجموعه مقالات کلامی؛
۳. گنجینه معرفت، جلد سوم؛ مجموعه مقالاتی درباره دائرةُالمعارف‌نویسی و فنون مرتبط.



ج) رساله‌های تخصصی

تدویـن رسـاله‌ها و مقـالات تخصصـی در موضوعات مهم علـوم عقلی اسـلامی که در راسـتای زمینه‌سـازی برای تدویـن فرهنگ‌نامه‌های علـوم عقلی و دائرةالمعـارف یا در راسـتای تدویـن متون درسـی دوره‌های آموزشـی مرکز باشـد، از جملـه فعالیت‌های این مرکز اسـت. رسـاله‌های منتشر شـده عبارتند از:

۱. نوآوری‌های فلسفه اسلامی؛
۲. نگرشی نوین بر مسأله اتحاد عاقل و معقول؛
۳. مبانی و اصول عرفان نظری؛
۴. بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی؛
۵. مبانی و فلسفه عرفان نظری.



د) آماده‌سازی پایان‌نامه‌ها (به صورت کتاب)

یکـی دیگـر از فعالیت‌هـای مرکـز، آماده‌سـازی پایان‌نامه‌هـای دوره‌هـای آموزشـی و تربیـت محقـق عرفـان، به صـورت کتـاب و عرضه عمومـی آنها بـرای اسـتفاده عموم پژوهشـگران و علاقه‌منـدان اسـت. در ایـن فعالیـت، تنهـا پایان‌نامه‌هایـی کـه از قوت علمی بیشـتری برخوردارند با اسـتفاده از خود نویسـندگان، پس از تکمیل و اصلاح لازم به صـورت کتـاب عرضـه می‌گردند.

پایان‌نامه‌های منتشر شده عبارتند از:

۱. اعیان ثابته در عرفان اسلامی؛
۲. ابن‌عربی و اشاعره؛
۳. خیر و شر در مکتب ابن‌عربی؛
۴. عرفان و عترت (بررسی روایات در منابع عرفانی تا قرن پنجم هجری).



هـ) فرهنگ‌نامه مختصر «أعلام علوم عقلی اسلامی»

در ایـن فرهنگ‌نامـه، اطلاعـات مربـوط بـه همه افـرادی که بـه نحـوی در زمینه علوم عقلی اسـلامی تأثیرگـذار بوده‌اند، گردآوری شـده اسـت.

این فرهنگ‌نامه دارای ۷۹۴۶ مدخل (۷۲۳۴ مدخل اصلی و ۷۱۲مدخل ارجاعی) است.

در ذیـل هـر مدخلـی نام‌هـای مختلف هـر یک از أعلام، سـال تولـد، وفات، تخصـص، آثار علمـی، اسـاتید، شـاگردان، معاصریـن و برخـی توضیحات دیگـر مربوط بـه مدخل‌ها، بطور خلاصـه، ذکـر شـده و منابع و موارد اختلافی نیز آورده شـده اسـت.

ایـن فرهنگ‌نامـه، در ضمـن چهـار مجلّـد اصلـی و یـک مجلّد ملحقـات اعلام و فهرسـت اماکـن و فهرسـت اعـلام بترتیـب تاریـخ و فهرسـت منابع، به چاپ رسـیده اسـت.



و) انتشار فصل‌نامه معارف عقلی

معارف عقلی، فصل‌نامه‌ای علمی ـ ترویجی در زمینه علوم عقلی اسلامی است.

قلمـرو این نشـریه، طیف وسـیعی از مبنایی‌ترین مباحث مربوط به معـارف عقلی (منطقی، فلسـفی، کلامی، عرفانی) اسـت. تاکنون سـه پیش شـماره و ۲۶ شـماره از این فصل‌نامه به چاپ رسـیده است.

۲. نرم‌افزارهای تحقیقاتی:

الف) نرم‌افزارهای جامع کنزالحکمه

ایـن مجموعـه نرم‌افـزار بـرای عرضـه چکیده‌هـا، نمایه‌هـا، فهرسـت‌های مطالب و ارتبـاط نمایه‌هـا بـا اصطلاح‌نامه‌هـای مرکـز، بـا قابلیت‌هـا و امکانـات فراوانـی پیش‌بینی شـده اسـت.

بـا توجـه بـه قالبی بـودن این نرم‌افـزار و تعـدّد محتواها، ایـن نرم‌افـزار، به حدود ۱۰ نرم‌افـزار دیگـر تبدیل خواهد شـد.

لازم به ذکر است ۷ لوح فشرده مربوط به این نرم‌افزار رونمایی شده است:

- أ) کنزالحکمـه «۱»؛ نرم‌افـزار «معجـم موضوعـی شـرح المواقـف و تعلیقه‌هـای آن» (مشـتمل بـر چکیده‌هـا و نمایه‌هـای مذکـور بـه همـراه اصطلاح‌نامـه علم کلام)؛
- ب) کنزالحکمـه «۲»؛ نرم‌افـزار «معجـم موضوعـی منابع منطقی» (مشـتمل بر چکیده‌هـا و نمایه‌هـای چهـارده منبـع منطقـی و اصطلاح‌نامـه نمـوداری علـم منطق)؛
- ج) کنزالحکمـه «۳»؛ نرم‌افـزار «معجـم موضوعـی مجموعـه مصنّفـات شـیخ اشـراق» (مشـتمل بر چکیـده و نمایه‌هـای منبع مذکـور به همـراه اصطلاح‌نامه فلسفه اشـراق)؛
- د) کنزالحکمـه «۴»؛ «معجـم موضوعـی منابـع منطقی» (مشـتمل بر فهرسـت تفصیلـی مطالـب به همـراه نمایه‌هـای ۲۴ منبـع منطقی)
- هــ) کنزالحکمه «۵»؛ نرم‌افزارهای «معجم موضوعی منابع فلسـفی» (مشـتمل بر فهرسـت تفصیلـی مطالب به همـراه نمایه‌های ۳۶منبع فلسـفی)؛
و) کنزالحکمـه «۶»؛ نرم‌افـزار «معجـم موضوعـی منابـع کلامـی» (مشـتمل بر فهرسـت تفصیلـی مطالـب به همـراه نمایه‌هـای ۴۳ منبـع کلامی)؛
- ز) کنزالحکمـه «۷»؛ نرم‌افـزار «معجـم موضوعـی شـرح‌المقاصد» (مشـتمل بـر چکیـده و نمایه‌هـای منبـع مذکـور بـه همـراه اصطلاح‌نامـه علـم کلام)؛





ب) نرم‌افزار اصطلاح‌نامه‌های علوم عقلی اسلامی

هـدف از تهیـه ایـن نرم‌افـزار، عرضـه انـواع اصطلاح‌نامه‌هـای علـوم عقلـی اسـلامی بـا تعاریـف و منابـع آن اسـت.

نرم‌افزار اخیر نیز قالبی است که در آن محتواهای مختلف قابل عرضه است.

از این نرم‌افزار، تا کنون چهار لوح فشرده رونمایی شده است:

۱. نرم‌افزار اصطلاح‌نامه منطق
۲. نرم‌افزار اصطلاح‌نامه معرفت‌شناسی
۳. نرم‌افزار اصطلاح‌نامه فلسفه اشراق
۴. نرم‌افزار اصطلاح‌نامه عرفان نظری



محمد حسین فروغی



چشم‌هایش

هرکس او را از نزدیک دیده است اعتراف می‌کند که آبی آسمانی چشم‌های او اولین گره الفت را در این میانه بر تار و پود جانش زده و از آن به بعد فقط یک چیز دیگر بوده که گره بر گره، این فرش انس را تا اعلی بالا برده است. چیزی که شاید امروز ، حوزه ما بیش از پیش بدان نیازمند است. چیزی که این روزها شاید بدلش بیش از اصل اش و حرفش بیش از عملش در بازار کسبِ شهرت در رونق باشد. چیزی که بدون آن‌َ علم بی ثمر است. نه، که مضر است مثل شمشیر در دست زنگیِ مست...

چشم‌هایش

هرکس او را از نزدیک دیده است اعتراف می‌کند که آبی آسمانی چشم‌های او اولین گره الفت را در این میانه بر تار و پود جانش زده و از آن به بعد فقط یک چیز دیگر بوده که گره بر گره، این فرش انس را تا اعلی بالا برده است. چیزی که شاید امروز، حوزه ما بیش از پیش بدان نیازمند است. چیزی که این روزها شاید بدلش بیش از اصل اش و حرفش بیش از عملش در بازار کسبِ شهرت در رونق باشد. چیزی که بدون آن علم بی ثمر است. نه، که مضر است مثل شمشیر در دست زنگی مست.

«اخلاق» واژهٔ غریبی بود که سید به شاگردانش شناساند. شاگردانی که آنها را رفقای خود می‌دانست وتا جایی با آنان رفاقت می‌کرد که هرکس پنهان از دیگری خود را دوست صمیمی او می‌انگاشت. استادی که ادب و متانت‌اش به جایی رسد که شاگردان بر او خرده گرفتند که این برخوردها ما را نسبت به شما گستاخ می‌کند. حرفشان بی‌حساب نبود. سید در مقابل آنها پای خود را دراز نمی‌کرد، حاضر نبود به اندازه تشکچه‌ای از آنها بالاتر بنشیند، می‌دانستند که هرچند فرودست‌ترین جای اتاق را برای نشستن انتخاب کنند باز سید محل پست‌تری را نسبت به آنان برمی‌گزیند و اگر فرودست‌تر از آن پیدا نمی‌کرد به ناچار با آن لهجه آذری شیرینِ غلیظش می‌گفت: «اینطور که شما نشستید من باید بیرون اتاق بنشینم »

به سؤالات و اشکالاتشان ـ هرچند بی پروا ـ به آرامی پاسخ می گفت، هرچه صدای شاگردان بالا می‌رفت، سید بر آن نغمه که پیش از این بود نمی‌افزود. اگر جواب برای شاگرد قانع کننده بود با مهربانی بحث را تمام می‌کرد و الا می‌فرمود سؤال و پاسخ را در یکجا با هم بیاورند و قضاوت را به عهده دیگران بگذارند. عجیب نبود این رعایت‌ها برای دوستان وقتی که مراعات او با مخالفین خود را با دو چشم خود دیده بودند. چه وقتی در ایام ورشکستگی آن ناشر که همیشه برخوردهای تلخش با سید مزاق شاگردان را تلخ می‌کرد حاضر نشد امتیاز کتاب‌هایش را از او بگیرد و به همین جمله بسنده کرد که: «حاضر نیستم به کسی که در حال غرق شدن است لگد بزنم» و چه در جواب شاگردی که با نوشتن کتاب «حول المیزان» استاد را به فساد مرام و الحاد و تکفیر متهم کرد، سکوت کرد و دیگر شا گردان را نیز از پاسخ به او منع کرد.

اخلاق اثر است. اثر بیرونی یک اتفاق درونی. اتفاقی که سید علی در سید محمد حسین جرقه آن را روشن کرد و سید هم از آتش آن شاگردان را شعله‌هایی داد برای فرارو. آن اتفاق درونی، طلب سید از شاگردان بود در هر سفری که عزم رفتن برایشان جزم می‌شد. به هر کجا که بود. یکی مشهد می‌رفت به پابوس علی بن موسی الرضا و دیگری به مکه برای فتح قله‌های محبت خدا. آنها که از سید خواسته بودند ره توشه‌ای همراهشان کند شنیده بودند که:

«فاذکرونی اذکرکم. . . مراقبه. . . محاسبه»

راستی اخلاق واژه غریبی بود که سید آن را به اطرافیانش شناساند. واژه‌ای که او معتقد بود نمی‌توان تنها با تکیه به روش علمی آن را معنا بخشید. همین دلیل کافی بود که در مقابل اصرار شاگردان که تدریس درس اخلاق را از او می‌خواستند به بیان یک جمله اکتفا کند: «سیره انسان و رویکرد عملی او باید آموزنده باشد».

به بهانه بخش علمی این شماره رهنامه که وقف منطق و فلسفه است شایسته بود یادی از علامه سید محمد حسین طباطبایی فیلسوف و مفسر بی‌نظیر زینت بخشِ این بخش نشریه باشد.

شرح زندگانی من

اشاره: از مرحوم علامه طباطبایی دو زندگینامه خود نوشت، یکی به زبان عربی و دیگری به زبان فارسی به جای مانده است. در اینجا نسخه فارسی زندگینامه ایشان را که به قلم خود و به درخواست یکی از ناشرین آثار ایشان تقریر شده است می‌خوانید.

نویسنده ـ محمدحسین طباطبایی ـ سال هزار و دویست و هشتاد و یک شمسی در تبریز در میان یک خانواده علمی به وجود آمده‌ام. در سن پنج سالگی مادر را و در سن نه سالگی پدر را از دست دادم و به مناسبت اینکه کم و بیش مایه معاش داشتیم سرپرست ما (وصی پدرم) وضع زندگی ما را (من و برادر کوچکتر از خودم را که داشتم) به هم نزد و تحت مراقبت و پرستاری یک نفر خادم و یک نفر خادمه قرار گرفتیم.... کمی پس از درگذشت پدر به مکتب و پس از چندی به مدرسه فرستاده شدیم و بالاخره به دست معلم خصوصی که به خانه می‌آمد سپرده گشتیم و به این ترتیب تقریبا مدت شش سال مشغول فراگرفتن فارسی و تعلیمات ابتدایی بودیم. آن روزها تحصیلات ابتدایی برنامه معینی نداشت. همین قدر به یاد دارم که در فاصله میان ۱۲۹۶ ـ ۱۲۹۰ که مشغول بودم قرآن کریم را که معمولا پیش از هر چیز دیگر خوانده می‌شد و کتاب گلستان و بوستان سعدی و نصاب و اخلاق مصور و انوار سهیلی و تاریخ معجم و منشات امیر نظام و ارشاد الحساب را خواندم. سال ۱۲۹۷ وارد رشته‌های علوم دینیه و عربیه شدم و تا سال ۱۳۰۴ به قرائت متون سرگرم بودم. در ظرف همین هفت سال در علم صرف کتاب‌های امثله و صرف میر و تصریف و در نحو کتاب‌های عوامل و النموذج و صمدیه و سیوطی و جامی و مغنی و در بیان کتاب مطول و در فقه کتاب‌های شرح لمعه و مکاسب و در اصول کتاب‌های معالم و قوانین و رسائل و کفایه و در منطقه کبری و حاشیه و شرح شمسیه و در فلسفه کتاب شرح اشارات و در کلام کتاب کشف‌المراد را خواندم و به همین ترتیب دروس متن (در غیر فلسفه و عرفان) خاتمه یافت.

سال ۱۳۰۴ برای تکمیل تحصیلات خود عازم حوزه نجف گردیدم و به مجلس درس مرحوم آیت الله آقای شیخ محمدحسین اصفهانی حاضر شده یک دوره خارج اصول که تقریبا شش سال طول کشید و چهار سال نیز خارج فقه معظم له را درک نمودم و همچنین هشت سال از در خارج فقه مرحوم آیت الله نائینی و یک دوره خارج اصول معظم له حضور یافتم و کمی نیز به خارج فقه مرحوم آیت الله آقای سیدابوالحسن اصفهانی رفتم کلیات علم رجال را نیز پیش مرحوم آیت الله حجت کوه کمری رفتم. در فلسفه نیز به درس حکیم و فیلسوف معروف وقت مرحوم آقا سیدحسین بادکوبه‌ای موفق شدم در ظرف شش سال که پیش معظم‌اله تلمذ می‌کردم منظومه سبزواری و اسفار و مشاعر ملاصدرا و دوره شفای بوعلی و کتاب اثولوجیا و تمهید ابن ترکه و اخلاق ابن مسکویه را خواندم. مرحوم بادکوبه از فرط عنایتی که به تعلیم و تربیت نویسنده داشت برای اینکه مرا به طرز تفکر برهانی آشنا ساخته به ذوق فلسفی تقویت بخشد امر فرمود که به تعلیم ریاضیات پردازم. در امتثال امر معظمله به درس مرحوم آقا سیدابوالقاسم خوانساری که ریاضیدان زبردستی بود حاضر شدم و یک دوره حساب استدلالی و یک دوره هندسه مسطحه و



فضایی و جبر استدلالی را از معظم‌له فراگرفتم.
سال ۱۳۱۴ در اثر اختلال وضع معاش ناگزیر به مراجعت شده به زادگاه اصلی خود (تبریز) برگشتم و ده سال و خورده‌ای در آن سامان به سر بردم که حقا باید این دوره را در زندگی خود دوره خسارت روحی بشمارم زیرا در اثر گرفتاری ضروری به معاشرت عمومی وسیله تامین معاش (که از مجرای کشاورزی بود) از تدریس و تفکر علمی (جز مقداری بسیار ناچیز) بازمانده بودم و پیوسته با یک شکنجه درونی به سر می بردم. در سال ۱۳۲۵ از سر و سامان خود چشم پوشیده زادگاه اصلی را ترک گفتم و متوجه حوزه قم گردیده بساط زندگی را در این شهر گستردم و دوباره اشتغالات علمی را از سر گرفتم و تا کنون که اوائل سال ۱۳۴۱ می‌باشد روزگار خود را در این سامان می‌گذارنم.

البته هر کسی حسب حال خود در زندگی خود خوشی و تلخی و زشت و زیباهایی دیده و خاطره‌هایی دارد. من نیز به نوبه خود و خاصه از این نظر که بیشتر دوره زندگانی خود را در یتیمی یا غربت یا مفارقت دوستان یا انقطاع وسایل و تهیدستی و گرفتاریهای دیگر گذرانیده‌ام. در مسیر زندگی با فراز و نشیب‌های گوناگون روبه رو شده در محیط‌های رنگارنگ قرار گرفته‌ام ولی پیوسته حس می‌کردم که دست ناپیدایی مرا از هر پرتگاه خطرناک نجات می‌دهد و جاذبه مرموزی از میان هزارها مانع بیرون کشیده به سوی مقصد هدایت می‌کند.

من اگر خارم و گر گل چمن‌آرایی هست
که از آن دست که می‌پروردم می‌رویم

در اوایل تحصیل که به صرف و نحو اشتغال داشتم علاقه زیادی به ادامه تحصیل نداشتم و از این روی هر چه می‌خواندم نمی‌فهمیدم و چهار سال به همین نحو گذرانیدم. پس از آن یکباره عنایت خدایی دامنگیرم شده عوضم کرد و در خود یک نوع شیفتگی و بی‌تابی نسبت به تحصیل کمال حس نمودم به طوری که از همان روز تا پایان ایام تحصیل که تقریبا هفده سال کشید هر گز نسبت به تعلیم و تفکر درک خستگی و دلسردی نکردم و زشت و زیبای جهان را فراموش نموده و تلخ و شیرین حوادث در برابر (مساوی) می‌پنداشتم. بساط معاشرت غیراهل علم را به کلی برچیدم. در خورد و خواب و لوازم دیگر زندگی به حداقل ضروری قناعت نموده باقی را به مطالعه می‌پرداختم. بسیار می‌شد (و به ویژه در بهار و تابستان) که شب را تا طلوع آفتاب با مطالعه می‌گذرانیدم و همیشه درس فردا را شب پیش مطالعه می‌کردم و اگر اشکالی پیش می‌آمد با هر خودکشی بود حل می‌نمودم و وقتی که به درس حضور می‌یافتم از آنچه استاد می‌گفت قبلا روشن بودم و هرگز اشکال و اشتباه درس پیش استاد نبردم.

■

از آثار مختصری که هنگام تحصیل در نجف تهیه کرده‌ام:

- رساله در برهان
- رساله در مغالطه
- رساله در تحلیل
- رساله در ترکیب
- رساله در اعتباریات (افکاری که ساخته خود انسان است)
- رساله‌ای در نبوات و منامات

از آثاری که در اوقات اقامت در تبریز تألیف شده است:

- رساله در اثبات ذات
- رساله در اسماء و صفات
- رساله در افعال
- رساله در وسائط میان خدا و انسان
- رساله انسان قبل الدنیا
- رساله انسان فی الدنیا
- رساله انسان بعد الدنیا
- رساله در ولایت
- رساله در نبوت
(در این رساله میان عقل و نقل تطبیق شده است)
- کتاب سلسله انساب طباطبائیان آذربایجان

آثاری که در قم به رشته تحریر درآمده است:

- تفسیر المیزان که در ۲۰جلد منتشر شده است. در این کتاب با روش بی‌سابقه‌ای آیه با آیه تفسیر شده است.
- اصول فلسفه (روش رئالیسم) در این کتاب فلسفه شرق و غرب بررسی می‌شود.
- حاشیه کفایه الاصول
- حاشیه بر کتاب اسفار ملاصدرا که در ۹ جلد منتشر شده است.
- وحی یا شعور مرموز
- دو رساله در ولایت و حکومت اسلامی (فارسی و عربی)
- مصاحبه‌های سال ۱۳۳۸ با پرفسور کربن مستشرق فرانسوی در یک جلد (تحت عنوان شیعه)
- مصاحبه‌های سال ۳۹ و سال ۴۰ با نامبرده در یک جلد (تحت عنوان رسالت تشیع در دنیای امروز منتشر شده است)
- رساله در اعجاز
- علی و الفلسفه الالهیه (به فارسی نیز ترجمه شده است)
- شیعه در اسلام
- قرآن در اسلام
- مجموعه مقالات، پرسش‌ها و پاسخ‌ها و بحث‌های متفرقه علمی و فلسفی و...
- سنن النبی که با ترجمه و تحقیق توسط جناب آقای محمد هادی فقهی منتشر شده است.

منبع: کتاب بررسی‌های اسلامی علامه طباطبایی به کوشش سیدهادی خسروشاهی/ ج ۱ص ۱۸ تا ۲۴

از لابه‌لای سیره اخلاقی آخوند خراسانی، می‌توان رد پای تربیت اخلاقی استاد عرفان، سید علی شوشتری را به خوبی مشاهده کرد.

حدیث سرو

انگار می‌دانست دقیقا باید چه زمانی به آنها سر بزند. هر وقت سیدمحمدحسین نیاز به کمک داشت آفتاب سید در افق درب خانه طلوع می‌کرد. آن روز هم آمده بود که از حال و روز شاگرد جوانش ـ که اتفاقا از اقوامش هم بود ـ کسب اطلاع کند. وقت رفتن که شد سید علی قاضی رو به قمر السادات کرد و گفت: دختر عمو! این فرزندت می‌ماند. پسر هم هست. اسمش را بگذارید «عبدالباقی». اشک شادی در چشم هر دویشان برق زد. بعد از محمدعلی و سه چهار بچه دیگری که به خاطر هوای گرم نجف از بین رفته بودند حالا عبدالباقی باقی مانده بود تا عصای دست و قوت قلبشان باشد. سید ساعات زیادی را در کنار پدر گذراند و همواره شاهد برخوردهای دقیق و سنجیده پدر در بیرون و درون خانه بود. مهندس سید عبدالباقی طباطبایی در سوم آذر ماه سال ۸۹ به دیار باقی شتافت اما مجموعه خاطرات او پیرامون روش و منش علامه بهترین یادگار ایام حیات اوست. مصاحبه که می‌خوانید از آخرین و کامل‌ترین گفتگوهایی است که با ایشان پیرامون مقام علمی و عملی علامه صورت گرفته است.

■ از زمان تحصیل علامه شروع کنیم، هنگام اقامت ایشان در نجف، درآمدشان از کجا تأمین می‌شد؟

زمانی‌که علامه برای تحصیل علوم دینی به نجف رفتند، تمامی خرج زندگی خود را از طریق املاک پدری که به ایشان ارث رسیده بود، تأمین می‌کردند. برای ایشان از تبریز پول فرستاده می‌شد. تا این‌که حکومت رضاشاه پهلوی دستور قطع ارتباط ایران با عتبات عالیات را صادر می‌کند و هرگونه مراوده با عراق قطع می‌شود. به همین دلیل مدتی از نظر مالی به خانواده سخت می‌گذرد و علامه تصمیم بازگشت به تبریز را می‌گیرند. از مرحوم پدر علامه، املاک زیادی به ایشان به ارث رسیده بود که آنها هنوز هم موجود است. علامه تأمین مخارج زندگی از محل وجوه شرعی را برای طلاب جایز نمی‌دانستند.

■ چه دلیلی برای این مسئله داشتند؟

ایشان می‌گفتند دین اسلام و بیت‌المال مسلمین این تعهد را ندارد که کسی با استفاده از آن، علوم اسلامی را فرا بگیرد. می‌گفتند: اگر کسی طالب مطلبی باشد، مثل دانشجویان باید از جیب خود خرج کند. به هر حال، ابتدای سال ۱۳۱۵ ضمن ورود به تبریز با املاک مزروعی نیمه مخروبه مواجه شدیم. ده سال در نجف بودیم و در این مدت کسی نظارت خوبی بر این املاک نداشت. به همین دلیل، علامه شروع به تعمیر قنات‌ها، باغ‌ها و مزارع کردند.

ایشان بسیار روشنفکر بودند. شرایط روزگاری را که در آن زندگی می‌کردند کاملا می‌شناختند و قبول داشتند؛ برخلاف خیلی از آقایانی که در آن زمان زندگی می‌کردند. ایشان در کشاورزی رفتاری مدرن داشتند که آن زمان اصلا مطرح نبود. کارهایی مانند ردیف‌کاری درخت، برگرداندن زمین، جدا کردن سنگ از خاک، نحوه کوددهی، خیابان‌کشی باغ‌ها و استفاده از ابزارآلاتی که برای کشاورزی تهیه می‌کردند. مثلا آن زمان فرغون وجود نداشت، اما ایشان به نجار سفارش ساخت فرغون با چوب را داده بودند.

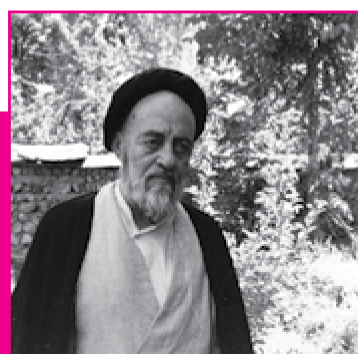
■ علامه از چه طریقی با این علوم آشنا شده بود؟

در آن زمان مجله‌ای تحت عنوان «نامه کشاورزی» که مدرن‌گرا بود، منتشر می‌شد. این مجله دستورات جدید و فوق‌العاده‌ای پیرامون کشاورزی داشت. علامه دستورات و عملکردهای مجله را به‌کار می‌بستند. سال ۱۳۱۷ ایشان در روستای شادآباد که املاکشان در آن منطقه واقع بود، خانه‌ای برای اقامت تابستانی خانواده ساختند. در طول تابستانی که در آنجا اقامت داشتیم، لازم بود که به حمام برویم. حمامی که در روستا وجود داشت، بسیار کثیف بود. به همین دلیل، پدر در پایین خانه‌ای که ساختند، حمام هم تعبیه کردند و برای حمام که نیاز به آب گرم داشت، ایشان آب‌گرمکنی خریدند که ساخت آلمان و مسی بود، گرمایش لازم هم با هیزم تأمین می‌شد. ایشان یک لوله‌کش ارمنی آوردند و منبع بزرگی از آب را در بالا گذاشتند و تا حمام لوله‌کشی شد. در آن زمان احدی فکر این‌که چیزی به اسم آب‌گرمکن وجود دارد را نداشت و این کار بسیار بدیع بود. حتی در تبریز هم کسی از این وسیله اطلاعی نداشت. گاهی وقت‌ها هم روستاییان محتاج پول می‌شدند و از علامه پول قرض می‌کردند. ایشان هم بابت پول رسیدی از آنها دریافت می‌کردند. اگر روستایی‌ها دو تا سه سال بعد نمی‌توانستند پول را برگردانند، علامه پول وام را به آنها می‌بخشیدند و رسید را هم عودت می‌دادند.

■ ایشان چگونه تصمیم گرفتند که به قم مهاجرت کنند؟

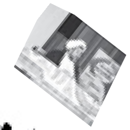
ما ده سال در تبریز زندگی کردیم. علامه در این ده سال هیچ کار علمی انجام ندادند.











نگاره

انس است دیگر ... انس است

بعد از ظهر جمعه بود که از خانه بیرون زدم. هوای سرد زمستان‌های کویری قم استخوان سوز بود. باد ، سوز عجیبی را به تن می‌انداخت. سـر کوچه که رسـیدم دیدم عصا زنان در حال رفتن اسـت. با خودم گفتم فرصت خوبی اسـت همراهیش کنم. سـؤالی پرسیدم و هم قدمش شدم. در راه عرض کردم کجا تشریف می برید؟ فرمود قبرستان حاج شیخ عبدالکریم، کنار مزار همسرم. فاتحه و قرآن که خواندیم مسیر رفته را بازگشتیم. در راه عرض کردم این سرما برای سـلامتیتان خوب نیسـت، می‌شود این کار را برای فرصت دیگری گذاشـت. جوابش دلم را لرزاند. با آن لهجه شیرین آذری فرمود: «انس است دیگر ... انس است»

*آیت الله محقق داماد

خودشـان مدعی بودند که این ده سـال مشـغول بـه زراعـت، جـزو خسـران عمـر مـن اسـت. تا این‌که در تابسـتان سـال ۱۳۲۴ طی سـفری که به مشـهد رفتند، در میان راه سـری هم به شـهر قـم زدنـد. در ایـن بازدیـد از فضای علمی شـهر قـم خوششـان آمـد و تصمیم گرفتند به شـکلی در ایـن شـهر وارد شـوند. لـذا برای مهیـا کردن لـوازم بـه تبریـز برگشـتند. آذر ماه همان سـال، حـزب دموکـرات آذربایجـان شـروع بـه فعالیت کـرد و تـا حدودی باعـث جدایی تبریز از کشـور شـد. بـه طوری‌که دیگـر همه چیز محدود شـده بـود، من‌الجملـه مسـافرت و خـروج از شـهر. علامـه متوجـه آشـفتگی اوضـاع و گسـترش جامعه به سـمت کمونیسـم شـده بودند. مالکیت بـه صفر می‌رسـید و وضـع روحانیت هـم خراب می‌شـد. ایشـان هم هوای قم را در سـر داشـتند. در نتیجـه کوشـیدند و هرطـور کـه بـود بـرای مسـافرت مجـوز گرفتند.

■ همسـر علامـه ـ قمرالسـادات ـ از مهاجـرت بـه قـم و تـرک شـهر تبریـز اعـلام نارضایتـی نمی‌کردنـد؟

ایشـان مخالفتـی نمی‌کردنـد. مادر همیشـه ایده خود را پشـت سـر ایده همسرشـان می‌گذاشـتند و از پـدر تبعیـت کامـل داشـتند. در تبریز زندگی مـا بسـیار وسـعت پیـدا کـرده بـود. خانـه‌ای بـا مسـاحت خیلـی زیـاد داشـتیم. خانـه‌ای بـا سـه حیـاط مسـتقل و بیسـت اتـاق. در ایـن منـزل دو نوکـر و دو کلفـت در اختیـار خانـواده بـود. اصطبـل بـه همراه چنـد اسـب و یک مـاده گاو شـیرده بـرای پذیرایی از میهمانان وجود داشـت. علامـه زندگـی گسـترده‌ای را بنـا کـرده بودند و همـه این امکانـات در اختیـار مادر بـود. با وجود ایـن، ایشـان بـه خاطـر رضایـت شـوهر از همه این موارد دسـت شسـته و دسـت خالـی با چهار فرزنـد روانـه قم شـدند.

بـا همه این تفاسـیر وقتـی وارد قم شـدیم، ابتدا به منزل شـهید «سـید قاضی طباطبایی» ـ امام جمعـه تبریـز در بعـد از انقلاب که ترور شـدند ـ رفتیـم. ایشـان در قم طلبـه بودند. آقـای قاضی پسـر دایـی مـادرم و نـوه عمـوی پـدرم بودنـد. چنـد روزی در منـزل ایشـان میهمـان بودیـم تا این‌کـه برایمـان منزلـی اجاره کردند. ایـن خانه دو اتـاق متصـل به هم داشـت و مـادر به کمک پـرده قسـمتی از آن را بـه عنوان آشـپزخانه جدا کردنـد. در آنجا زندگی بسـیار محقری داشـتیم، مثـل زندگـی مسـتخدمین‌مان در تبریـز. چـون منزلمان در تبریز بسـیار پیشـرفته بـود، پنجره‌ها و درب‌های خانه دسـتگیره داشـتند و ما اسـتفاده از آنهـا را کاملا می‌دانسـتیم.

صاحب‌خانـه منـزل در قـم از ایـن جریانـات اطلاعـی نداشـت؛ به همیـن دلیل، بازکـردن در و پنجـره بـا دسـتگیره را به مـا آموزش مـی‌داد. در حالـی کـه مـا سـال‌ها بـا ایـن روش زندگـی می‌کردیـم، روزگار اینطـور بـود. خیلـی اذیـت می‌شـدیم. در تبریـز همـه چیز در منزل داشـتیم و روزانـه از بـازار خرید نمی‌کردیم. سـه ماه یکبار نـان را در خانـه می‌پختند و انبـار می‌کردند. رزق و روزی مصرفی‌مـان اول پاییـز تهیـه می‌شـد و همـه چیز در خانه مهیا بود. گوشـت گوسـفندی قرمـه می‌شـد. پنیـر، روغـن، کـره، برنـج، آرد، هیـزم، زغـال و... بـه صـورت یکسـاله تهیـه می‌شـد. امـا در قـم روزانـه یـک نـان سـنگک، گوشـت، ماسـت و... را خریـداری می‌کردیـم. اوضـاع مالـی پدر هم بد شـده بود، چـون اوضاع تبریز در اختیار تشـکیلات پیشـه‌وری بود و همه چیز بـه هـم خـورده بود.

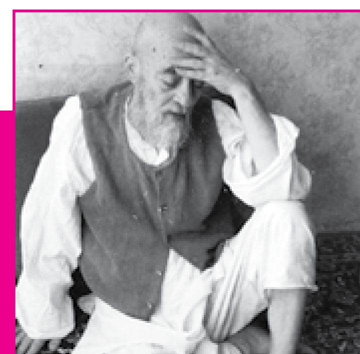
ابـوی بـا مصـرف بیت‌المـال مخالـف بودند. من به ایشـان عرض کـردم: فرض کنید فـردا روزی مـن روحانی شـدم، آیا شـما می‌توانید خـرج مرا بدهیـد؟ خـوب نمی‌توانید! (آن زمـان وضع مالی ایشـان خـوب نبود). شـما بـا مصـرف بیت‌المال هـم مخالف هسـتید؟ ایشـان گفتند: بلـه. گفتم: اگـر روحانـی شـدم، تکلیفـم از نظـر چرخانـدن زندگـی چـه می‌شـود؟ ! ایشـان قـدری فکـر کردنـد، آدم متعصبـی نبـوده و کامـلا آزاداندیش بودنـد. بعـد از کمـی تأمـل گفتنـد: می‌توانـی به‌دنبـال کار بگـردی، اگر توانسـتی بعدها درس می‌خوانـی و اگـر هـم نتوانسـتی کـه هیچ!

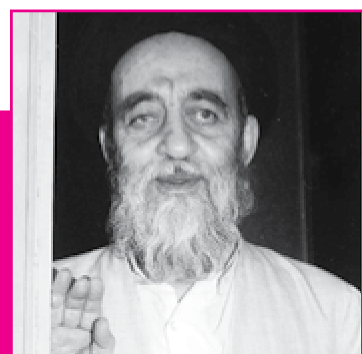
■ ماجـرای سـاخت مدرسـه حجـت (حجتیـه) چیسـت؟

آیـت‌الله حجت یکی از اسـاتید علامـه در نجف، در قـم سـاکن بودنـد. آقای حجـت قطعه زمینی مربـوط بـه آسـتانه حضـرت معصومـه(س) را در اختیـار گرفتـه بودنـد کـه مدرسـه‌ای در آن بسـازند. بـرای سـاخت این مدرسـه، مهندسـین نقشـه‌های متفاوتـی می‌دادند. آقـای حجت هم ایـن نقشـه‌ها را نـزد پدر می‌فرسـتادند تا ایشـان تأییـد یا رد کننـد. علامه هم نقشـه‌ها را مطالعه و معایـب آن را می‌گفتنـد.

■ مگـر علامـه در مـورد معمـاری و ساختمان‌سـازی نیـز اطلاعاتی داشـتند؟

الان معلـوم می‌شـود کـه اطلاعاتـی داشـته‌اند تـا بتواننـد در مـورد نقشـه‌ها قضاوتـی کننـد. چندیـن نقشـه را فرسـتادند و علامـه معایبـش را گفتنـد. آقـای حجـت هم ایـن نقشـه‌ها را رد می‌کردنـد. بعد از چندین مرتبـه رد و بدل کردن نقشـه‌ها، آقـای حجـت به پـدر گفتنـد: خودتان نقشـه‌ای را طراحـی کنید. علامه هـم طرحی را کشـیدند و براسـاس آن مدرسـه حجتیه سـاخته شـد که هنـوز هم مـورد قبـول اهل تشـخیص اسـت. ایشـان برای فاضلاب مدرسه «سپتیک»











درست کردند. در آن زمان‌که کسی کلمه «سپتیک» را نمی‌شناخت حتی هیچ یک از مهندسین. ایشان در آن زمان واحدی برای فاضلاب مدرسه درست کردند که هنوز بعد از شصت و چند سال از آن قضیه، هنوز پر نشده و شاید صد سال دیگر هم پر نشود. اکنون مهندسین که متوجه کیفیت آن می‌شوند، تعجب می‌کنند که ایشان چگونه شخصیتی بودند که آن موقع توانستند اینگونه فکر کنند.

■ شما خودتان به عنوان کسی که با علامه زندگی کرده‌اید، نظرتان در مورد ایشان چیست؟

ایشان انسانی متفکر، نوگرا، معتقد به درک شرایط روز، پذیرای فهم عمومی، فعال و با پشت‌کار زیاد بودند. هرچند ایشان محبت والدین را ندیده بودند؛ خودشان به من می‌گفتند: کسی که پدر و مادر او را تربیت نکنند، روزگار تربیتش می‌کند.

ایشان از دسته‌ای بودند که روزگار تربیت‌شان کرده بود. نمی‌گذاشتند عمرشان تلف شود و از عمرشان بهره می‌گرفتند. وقتی وارد قم شدند، ابتدا به حسب عرف شروع به تدریس درس‌های فقه و اصول کردند. خیلی زود متوجه شدند که در قم، فقه و اصول زیاد تدریس می‌شود. بعد از تحقیق فراوان دریافتند که درس‌ها و بحث‌های قرآنی خفیف شمرده می‌شود و طرفدار ندارد. یعنی اساتید خجالت می‌کشند درس قرآنی بدهند و این دروس از اهمیت برخوردار نیست. در کنار این مطلب، علامه فهمیده بودند که طلاب در زمینه بحث‌های عقلی ضعیف هستند. فلسفه راه حل این ماجرا بود. به همین دلیل به جای تدریس فقه و اصول، تدریس این دو بخش را آغاز کردند. ایشان در قم زیاد آشنا نداشتند؛ جز آقای حجت و معدودی از طلبه‌های تبریزی که فقط اینها را می‌شناختند.

علامه بنا را به این می‌گذارند که تفسیر را شروع کنند. در اثر این تصمیم، چند نفر از طلاب و شاگردان متوجه این موضوع می‌شوند و سراغ ایشان می‌آیند و درس تفسیر را شروع می‌کنند. علامه به‌دنبال این بودند که متوجه شوند تفسیری که ما داریم، از نظر مراکز علمی دنیا چگونه است و چه ارزشی دارد؟

به این نکته پی بردند که چون اخبار و احادیث ما در محافل علمی دنیا مخدوش بوده و احادیث غیر معتبر هم داریم، لذا تفاسیر ما را جدی نمی‌گیرند. ایشان ریاضیات را به خوبی و در سطح دانشگاه بلد بودند. بنابراین تصمیم گرفتند به شکلی شروع به تفسیر استدلالی کنند که قابل اثبات باشد. در این راه به این نتیجه رسیدند که تفسیر را از قرآن شروع کنند. از خود قرآن دلیل بیاورند که قابل رد نباشد. همین شیوه را ادامه می‌دهند که می‌شود همین «تفسیر المیزان».

در طول نوشتن تفسیر گه‌گاه به نکاتی



برمی‌خوردند که لازم بود شرایط زمانی در آن رعایت شود، لازم بود تفکر در آن لحاظ شود. به همین دلیل ایشان شروع کردند به نامه نوشتن برای یونسکو.

■ نامه به یونسکو مربوط به چه سالی است؟

از سال ۱۳۲۷ و ۱۳۲۸ شروع شد و تا سال ۱۳۵۰ ادامه داشت. یعنی وقتی به نکاتی برمی‌خوردند، به یونسکو نامه می‌نوشتند و آمارهای جهانی را در مورد موضوع خاص مطالبه می‌کردند.

■ ایشان زبان انگلیسی می‌دانستند؟

خیر، نامه‌ها را به فارسی می‌نوشتند و خود من نامه‌ها را پست می‌کردم. از سوی یونسکو هم آمارها را برای ما می‌فرستادند. آن آمارها در تحریر و تفسیر المیزان دخالت داشت. در یونسکو اداره‌ای وجود دارد به نام یونیسف که آمارهای جهانی در آنجا ثبت است.

■ می‌توانید عینی‌تر مثال بزنید که مثلا شرایط زمانی دنیا را در کجای تفسیر استفاده می‌کردند؟

مثلا در مورد زن‌ها و مسئله بکارت. موضوعی بود که هرج و مرج جنسی در مغرب‌زمین شایع بود. در حالی‌که جامعه ما آن معضل را نداشت. ما بکارت را محترم می‌دانیم و دخترها بکارت را برای عروسی‌شان نگه می‌دارند. در غرب این موضوع مطرح نیست. بکارت به زودی ازاله می‌شود. این از موضوعاتی بود که ایشان از یونسکو پرسیده بودند. پدرم به من می‌گفتند: در آمریکا دوازده درصد دختران توسط محارم ازاله بکارت می‌شوند.

■ پس می‌توان چنین گفت که اطلاعات علامه در آن زمان یعنی سال ۱۳۲۷ تا ۱۳۵۰ اطلاعات روز دنیا بود.

بله، همین‌طور بود. راجع به ارث، عبادات، اخلاق، روابط زن و شوهر، اموال عمومی و... نامه می‌نوشتند و سئوال می‌کردند که بدانند اوضاع در دنیا چه‌جور است؟ تفسیر علامه مدرن بود. ایشان به من گفتند: بیست سال عمر من صرف این تفسیر شده، اما مع‌ذلک هر دو سال یکبار یک تفسیر المیزان جدید برای مردم لازم است؛ یعنی تفسیری نوشته شود که شرایط هر دو سال در آن لحاظ شده باشد.

■ چندی بعد از شروع تدریس فلسفه توسط علامه طباطبایی، آیت‌الله بروجردی نامه‌ای به ایشان می‌نویسند. ممکن است جریان این نامه را برای ما توضیح دهید؟

وقتی علامه فلسفه را شروع کردند، بیاناتشان بسیار موجز و خلاصه شده بود و هیچ تکرار نمی‌شد. مثال نمی‌زدند؛ مختصر و مفید و پرمحتوا حرف می‌زدند. فکر شده حرف می‌زدند. وقتی بحثی مطرح می‌شد، ایشان به افراد می‌گفتند همگی حاضرین در جلسه در مورد این موضوع فکر کنیم و مقاله بنویسیم. افرادی مثل آقای مطهری و بعضی دیگر مثل آقای شریبانی در مشهد، آقای اشراقی در تبریز و... به سراغ علامه می‌آمدند. وقتی این افراد از درس‌های فلسفه و سبک آن با خبر می‌شدند می‌رفتند به دیگران که پویای فلسفه بودند جریان را تعریف می‌کردند. آن موقع بعضی دیگر از آقایان نیز درس فلسفه می‌دادند. شاگردانشان یکی یکی می‌آمدند ببینند این سید چه می‌گوید؟ به هم می‌گفتند: سیدی از تبریز آمده و حرف‌هایش جالب است. این عین عبارتی است که آن موقع در قم شایع شده بود.

من می‌شنیدم که مردم به هم می‌گفتند: یک سیدی از تبریز آمده که بیاناتش جالب است. برویم ببینیم چه می‌گوید؟ طلاب می‌آمدند در بحث شرکت می‌کردند، خیلی خوششان می‌آمد. وقتی دروس فلسفه شروع شد و به تعالی رسید، بعضی از آقایان روحانی که فلسفه را گمراه‌کننده می‌دانستند، از همه جا به آقای بروجردی نامه‌هایی نوشتند که شما آنجا نشسته‌اید و در قم فلسفه درس می‌دهند. نامه‌ها ایشان را بسیار کلافه کرده

تفسیر علامه مدرن بود. ایشان به من گفتند: بیست سال عمر من صرف این تفسیر شده، اما مع‌ذلک هر دو سال یکبار یک تفسیر المیزان جدید برای مردم لازم است؛ یعنی تفسیری نوشته شود که شرایط هر دو سال در آن لحاظ شده باشد.

ابوی با مصرف بیت‌المال مخالف بودند. من به ایشان عرض کردم: ... اگر روحانی شدم، تکلیفم از نظر چرخاندن زندگی چه می‌شود؟ ! ایشان قدری فکر کردند... بعد از کمی تأمل گفتند: می‌توانی به‌دنبال کار بگردی، اگر توانستی بعدها درس می‌خوانی و اگر هم نتوانستی که هیچ!

ایشان از دسته‌ای بودند که روزگار تربیت‌شان کرده بود. نمی‌گذاشتند عمرشان تلف شود و از عمرشان بهره می‌گرفتند. وقتی وارد قم شدند، ابتدا به حسب عرف شروع به تدریس درس‌های فقه و اصول کردند. خیلی زود متوجه شدند که در قم، فقه و اصول زیاد تدریس می‌شود. بعد از تحقیق فراوان دریافتند که درس‌ها و بحث‌های قرآنی خفیف شمرده می‌شود و طرفدار ندارد.

بـود. از ایـن‌رو فـردی را نزد علامـه طباطبایی فرسـتادند به همراه یادداشـتی بـا ایـن مضمون: مـن زیر بـاران نامه هسـتم، چه کنم؟ اگـر می‌شـود کلاس‌هـای فلسـفه را تعطیـل کنید. علامـه جواب می‌دهند که شـما مجتهد جامع‌الشـرایط و حاکم وقت هسـتید. من بحثـی نـدارم کـه حرف شـما را گوش کنـم. اما اگر تعطیـل کردم، پیـش خـدا جوابش بـا خودتان اسـت. آقـای بروجردی هـم جواب می‌دهـد هرچـه خودتان صـلاح می‌دانید.

■نقـل شـده اسـت علامه زیـر نامه نوشـته بودنـد که آیا این دسـتور شـما ولایی اسـت یا ارشـادی؟

جملات علامه این تفاسیر را هم داشت.

■یادتـان هسـت چـه افـرادی از دروس فلسـفه علامـه اسـتفاده می‌کردنـد؟

آقایان تهرانی، شـهید بهشـتی، مرتضی جزایری، رشـیدپور، شـهید مطهـری، منتظـری، بعدهـا عزالدیـن امامـی در مشـهد و عـده‌ای دیگـر بودنـد. اینها بـه بیانـات علامه جذب می‌شـوند.

بـه تدریج اکثر شـاگردان دیگر اسـاتید نزد علامـه می‌آیند و همین موضـوع سـبب می‌شـود اسـاتید دیگـر از دسـت علامـه عصبانی و دلخـور شـوند. آنهـا می‌گفتنـد: علامـه شـاگردان مـرا بـرده، در حالی‌کـه علامـه اینهـا را جذب نکـرده بود، خودشـان آمـده بودند. آنهـا جـذب شـیرینی کلام علامه شـده بودنـد. بحث‌های فلسـفه نـزد علامـه شـروع می‌شـود و کم‌کـم معلـوم می‌شـود کـه چهـار نفـر از شـاگردان تحصیـلات دانشـگاهی کرده‌انـد و زبـان خارجـه می‌داننـد. آقای تهرانی از مشـهد زبان آلمانی، شـهید بهشـتی زبان انگلیسـی، آقـای نیری زبان فرانسـه و آقای رشـیدپور زبان روسـی می‌دانسـتند.

علامـه به ایـن افراد می‌گویند تـا نامه‌هایی به همـان زبان خارجی کـه می‌داننـد به مراکز علمی دنیا بنویسـند و از آنهـا مدارک مربوط به فلسـفه ماتریالیسـم را مطالبه کنند. آنها نامه‌هایی نوشـتند و بعد از مدتـی با پسـت کتاب‌های زیادی به قم رسـید.

ایـن کتاب‌هـا بـه زبان‌هـای چهارگانـه بـود. تیترهـای کتاب‌هـا را ترجمـه کردنـد و بـه جلسـه فلسـفه آوردند. برخـی تیترهـا از میان آنها انتخاب شـده و مقاله‌اش را ترجمه کردند و به بحث و بررسـی گذاشـتند. این مقاله‌ها با مقاله‌های مشـابه خودش از فلسـفه شـرق مقابلـه می‌شـد. اینها را بـا هم تطابـق می‌دادند.

مـن در ایـن مـورد سـئوال کردم. پـدر به من گفتند: فلاسـفه غرب مفاهیـم فلسـفه شـرق را درک نمی‌کننـد. مـا می‌گوییـم خدا یکی اسـت، در صورتـی کـه غـرب نمی‌فهمـد خـدا کیسـت؟ کـه یکی باشـد. چطـور می‌توانـد خـدا یکی باشـد و در دسـترس نباشـد و از ایـن قبیـل حرف‌هـا. ما هـم مفاهیـم مـادی غـرب را نمی‌فهمیم. علامـه در ایـن جلسـات بحـث و تلاش کردنـد که ایـن دو خط را تطابـق دهنـد و از وسـطش یـک خـط جدید درسـت کننـد. وقتی بحثـی مطرح می‌شـد، ایشـان به افـراد می‌گفتند همگـی حاضرین در جلسـه در مـورد ایـن موضـوع فکر کنیم و مقاله بنویسـند. همه افـراد فکـر می‌کردنـد و مقالـه می‌نوشـتند. امـا فقـط مقاله‌هایـی کـه علامـه طباطبایـی می‌نوشـت، مطـرح می‌شـد. تعـداد آنهـا بـه چهـارده مقاله رسـید. نوشـتن ایـن چهارده مقاله، شـش سـال تحصیلـی طول می‌کشـید، ببینید چقدر این کار عمیق بوده اسـت. ایـن چهـارده مقاله فلسـفه مرسـوم فعلی دنیـا را تشـکیل می‌دهد، فلسـفه جدیـدی کـه در دنیـا جـاری و مطرح اسـت. همیـن روش فلسـفی، چهـارده مقالـه اسـت کـه در خیلـی از نقاط دنیـا تدریس می‌شـود. کتـاب «اصـول فلسـفی و روش رئالیسـم» حاصـل آن چهارده مقاله اسـت.



یک روز بـــه من گفتند: مرا بیشـــتر دوســـت داری یا مـــادرت را؟ من به حســـب ادب گفتم: شما را. گفت: نه تو باید مادرت را بیشـــتر دوست داشته باشـــی. در محافل بگوییـــد پدرم را، عیبی ندارد اما در حقیقت باید مادرت را بیشتر دوست داشته باشی.

■ بـه زندگـی شـخصی علامه برگردیـم. رفتـار و ارتباط ایشـان به عنـوان یک پـدر با فرزندان‌شـان چطـور بود؟

ایشـان کفالـت فرزنـدان و زندگی را به همسرشـان سـپرده و دیده بودنـد کـه صـلاح مـا در آن راه اسـت. کاری به ما نداشـتند و فقط اهداف خودشـان را دنبال می‌کردند.

■ شـنیده‌ام که ایشـان روحیه لطیفی داشـتند؛ این روحیه چطـور در خانه نمود پیـدا می‌کرد؟

در خانـه زیـاد نمـود نداشـت، در کل نمـود داشـت. ایشـان به دلیل آن‌کـه خـدا را زیبـا و جمیـل می‌دانسـتند و خلقت خـدا را از موضع جمـال می‌پنداشـتند، مخلوقـات خدا را کـه ما حس می‌کنیـم، زیبا می‌دانسـتند. کل خلقـت در نظـر ایشـان زیبـا و مزیـن بـود. لـذا همیشـه در یـک فضای زیبـا زندگی می‌کردند. شـدیدا بـه خداوند، جـلال، عظمـت و مهربانی‌هایـش معتقد بودند. اشـعاری کـه دارند اکثـرا فارسـی خالـص اسـت و کلمـات عربـی در آنهـا راه نیافته. با این‌که ادبیـات عـرب خواندنـد، شـعر فارسـی سـلیس دارنـد. بُعد زیبایی‌شناسـی ایشـان بسـیار قـوی بود.

■ علامه بعد از فوت همسرشـان ـ قمرالسـادات ـ بسـیار ناراحـت می‌شـوند بـه حـدی کـه تألیـف المیـزان را رها می‌کننـد. رابطـه علامـه و همسرشـان در طـول زندگـی چگونـه بود؟

ایـن دو بـا هـم دوسـت بودنـد و کامـلا حریـم زندگـی را رعایـت می‌کردنـد. دوستی‌شـان هـم بسـیار قـوی و خالـص بـود و هوای همدیگـر را داشـتند. مـا هیچ وقت ندیدیم با هـم اختلاف پیدا کنند



تقید به کوچک‌ها؛ ارمغان بزرگ‌ترها

می‌گفت: «لباس را هیچ وقت پرت نکنید بیفتد یک گوشه، حتما آویزان کنید یا تا کنید.» کلی از این کارهای ریز ریز بود که خود را مقید به انجام آنها کرده بود. مقید بود دستهایش را قبل از کار و قبل از غذا و بعد از آن بشوید. می‌نشست و چیزی پهن می‌کرد وقتی که می‌خواست سرش را شانه کند. قبل از غذا و بعد از آن نمک می خورد. ایستاده چیزی نمی خورد. سعی می کرد سبزه و گیاه ـ هرچند کم ـ دور و برش باشد. تا جایی که می‌توانست با قلم نی می‌نوشت. می‌گفت: "قلم آهنی از تاثیر مطلب کم می‌کند، چون بنای آهن بر جنگ و خون‌ریزی است. و انزلنا الحدید فیه باس شدید. به بچه‌ها می‌گفت: "کسی که مقید باشد به چیزهای کوچک، کم کم آماده چیزهای بزرگ هم می‌شود. اینها خودش آدم را می‌کشد به سمت حقیقت.

و یـا بلنـد حرف بزننـد یا گله کنند. پـدر می‌گفتند: من دربـاره هر چیز که فکـر می‌کنم، متوجه می‌شـوم کـه خانم قبلا همـان فکر را کرده اسـت. مـادر دقیقـا همـان فکـری را می‌کردنـد کـه پـدر می‌پسـندیدند. ایشـان برای همسـر خود یک پشـتیبان واقعی بودند. ایشـان را صد در صد از هر حیـث! آسـوده نگه می‌داشـتند تـا بتوانند خوب کار کننـد و همین‌طور هم بـود. پـدر مـا از موضع رفاهـی که همسرشـان تدارک می‌دیدند، همیشـه خیلـی خوب و سـریع به تفکـر می‌پرداختند و افکارشـان هیچ مانعی سـر راه نداشـت؛ به این ترتیب می‌توانسـتند به‌خوبی به مسـایل مسـلط شوند و رسـیدگی کنند.

■ منـش و رفتـار علامه بـا افراد پیرامـون خود و با همسـایه‌ها چگونه بود؟

ایشـان خیلـی خاضـع بودند، هیچ تکبری نداشـتند و حاضر نبودند کسـی دست‌شـان را ببوسـد. در هنـگام تدریـس صـدای آرامـی داشـتند، حتـی بعضـی مواقـع طلبه‌هـا متوجـه نمی‌شـدند. ایشـان در مسـجد سلماسـی درس می‌دادنـد، مثـلا دویسـت نفـر طلبـه در آنجـا جمع می‌شـدند، همه سـعی می‌کردنـد در ردیف‌هـای جلو باشـند که حرف ایشـان را بشـنوند، ولـی تنهـا تـا جایی کـه ممکن بـود می‌توانسـتند نزدیـک بیایند. ایشـان هـم حاضـر نبودنـد حتـی روی بالش بنشـینند که سرشـان قـدری بالاتر از بقیـه باشـد. روی زمیـن می‌نشسـتند. بـه دیوار هـم تکیـه نمی‌کردند، بلندگـو هـم دسـت نمی‌گرفتنـد، عـادی حـرف می‌زدنـد. سـکوت برقرار می‌شـد که آقایان بشـنوند. ایشـان هیچ‌نوع برتری را نسـبت به همگنان قبول نداشـت.

زمانی کـه مـن متأهل شـده بـودم، هـر روز چند سـاعت به منزل ایشـان می‌رفتـم و سـری بـه پـدر و مـادر مـی‌زدم. روزی مستخدم‌شـان آمـد و گفـت: آقـا، دم درب بـا شـما کار دارند. ایشـان رفتنـد، ده یا پانـزده دقیقه بعد برگشـتند و متبسـم بودند. سـئوال کردم آقا چه شـد؟ چرا می‌خندید؟ گفتنـد: سـیدی آمـد و گفـت می‌توانـم بیایـم داخـل منزلـت؟ گفتـم: بفرمایید. آمد نشسـت و گفت: من دیشـب سـیدی را با این مشـخصات خـواب دیـدم. پـدر به مـن گفتند: با نشـانی‌هایی که داد متوجه شـدم پدر مـرا می‌گویـد (یعنـی پـدر بزرگ بنـده). ایـن سـید در خواب گفته اسـت کـه مـن پدر محمدحسـین (علامه) هسـتم. بـرو بـه او بگو چون مـرا در ثواب تفسیر المیزان شـریک نکـرده، از او راضی نیسـتم. مـن بلافاصله حـرف ایشـان را قطـع کردم و پرسـیدم شـما چـه کردید؟ علامـه گفتند: اگـر المیـزان اجرتـی نزد خـدا دارد همـه‌اش مـال او. مدتـی از این قضیه گذشـت. عمویـم از تبریز بـه پدرم نامه نوشـته بود که من دیشـب خواب پدرمـان را دیدم. ایشـان در خواب گفت: «به محمدحسـین بگو رسـید.» شـما چـه چیز بـه او هدیه کـرده بودیـد؟ علامـه وقتی می‌خواسـت نماز بخوانـد از پشـت بـه دیـوار می‌چسـبید که کسـی نتواند بـه او اقتـدا کند، حتـی ما.

■ شیرین‌ترین خاطره‌ای که شما از علامه دارید چیست؟

همـه لحظات با ایشـان شـیرین بـود. یـک روز در تبریز در روسـتا بودیم. علامـه روزهـا بـه باغهـا و مـزارع رسـیدگی و سرکشـی می‌کردنـد. آن روز مـرا همـراه خـود بـرده بودنـد. نزدیکـی یکـی از باغها به مـن گفتند: مـرا بیشـتر دوسـت داری یـا مـادرت را؟ مـن به حسـب ادب گفتم: شـما را. گفـت: نـه تـو باید مادرت را بیشـتر دوسـت داشـته باشـی. در محافل بگوییـد پـدرم را، عیبـی ندارد اما در حقیقت باید مادرت را بیشـتر دوسـت داشـته باشی.

زندگی ایشـان صداقت بود و پشـتکار. یادم هسـت یک روز ایشان به من گفتنـد کـه مـن روزی چهـارده سـاعت کار می‌کنـم. تمام روزهای سـال را بـه جـز عاشـورا کار می‌کردنـد. فقـط عاشـورا را بـه احترام سیدالشـهدا تعطیـل می‌کردند.

■ بیتـی از علامـه کـه بـا خودتـان زمزمـه می‌کنید را بـرای ما می‌خوانید؟

من خسی بی سر و پایم که به سیل افتادم
او که می‌رفت مرا هم به دل دریا برد

مهر خوبان دل و دین از همه بی پروا برد
رخ شطرنج نبرد آنچه رخ زیبا برد

تو مپندار که مجنون سر خود مجنون گشت
از سمک تا به سماکش کشش لیلا برد

من به سرچشمه خورشید نه خود بردم راه
ذره ای بودم و مهر تو مرا بالا برد

من خسی بی سرو پایم که به سیل افتادم
او که می‌رفت مرا هم به دل دریا برد

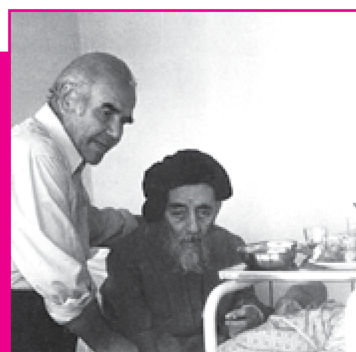
جام صهبا زکجا بود مگر دست که بود
که به یک جلوه دل و دین ز همه یکجا برد؟

خم ابروی تو بود و کف مینوی تو بود
که در این بزم بگردید و دل شیدا برد

خودت آموختی‌ام مهر و خودت سوختی‌ام
با برافروخته رویی که قرار از ما برد؟

در طول نوشتن تفسیر گه‌گاه به نکاتـــی برمی‌خوردند که لازم بود شرایط زمانی در آن رعایت شـــود، لازم بود تفکر در آن لحاظ شـــود. به همین دلیل ایشان شروع کردند به نامه نوشتن برای یونسکو.







سیدنا الاستاد



امام خمینی (ره):



من باید از این ضایعه‌ای که برای حوزه‌های علمیه و مسلمین حاصل شد و آن رحلت مرحوم علامه طباطبایی اظهار تأسف کنم و به شما ملت ایران و خصوص حوزه‌های علمیه تسلیت عرض کنم. خداوند ایشان را با خدمتگزاران اسلام و اولیاء اسلام محشور فرماید و به بازماندگان ایشان و به متعلقین و شاگردان ایشان صبر عنایت فرماید. [1]

مقام معظم رهبری؛



«این چشمه جوشان و فیاض دانش و عرفان و تقوای اسلامی علامه طباطبایی در راه تعلیم و تربیت شاگردانی که هر یک در عالم اسلام دانشمندی برجسته‌اند، توفیقی کم‌مانند داشته است... آیت‌الله علامه طباطبایی مجموعه‌ای از معارف و فرهنگ اسلام بود. »[2]

شهید مرتضی مطهری؛



حضرت استادنا الاکرم علامه طباطبایی ـ روحی فداه ـ واقعا یکی از خدمت‌گزاران بسیار بزرگ اسلام است... مجسمه تقوا و معنویت است. در تهذیب نفس و تقوا مقامات بسیار عالی را طی کرده است. من سالیان دراز از فیض محضر این مرد بزرگ بهره‌مند بوده‌ام و الآن هم هستم. من می‌توانم ادعا کنم (کتاب المیزان) بهترین تفسیری است که در میان شیعه و سنی از صدر اسلام تا امروز نوشته شده است. او بسیار بسیار مرد عظیم و جلیل القدری است. مردی که صد سال دیگر تازه باید بنشینند و افکار او را تجزیه و تحلیل کنند و به ارزش‌های او پی ببرند. علامه طباطبایی چند تا نظریه در فلسفه دارند، نظریاتی در سطح جهانی که شاید پنجاه یا شصت سال دیگر ارزش اینها روشن بشود. البته ایشان تنها در ایران شناخته شده نیستند. [3]

آیت الله حسن زاده آملی:



ایشان از اولیاء الله بودند. همواره در حضور در مراقبت در توجه بود. چه بسا برایم پیش آمد که در محضر شریف ایشان، دیده‌ام به سیمای ایشان می‌افتاد، طلعت ایشان را، لقاء ایشان را، چهره ایشان را زیارت می‌کردم. حال ایشان، فکر ایشان را، مشاهده می‌کردم که ظاهر، عنوان باطن بود. آن جناب سوره والعصر قرآن، سوره متحرک بود. این حقایق در او نشسته و خود آن جناب هم، به این سوره مبارکه قرآن یعنی سوره والعصر عنایت خاصی داشت.[4]

آیت‌الله جوادی آملی:



علامه رحمه الله رخدادی را این گونه نقل فرمود: تابستانی در «درکه» (اطراف تهران) به سر می‌بردم (در آن سالها افکار کمونیستی و ماتریالیستی رایج بود). یکی از صاحب‌نظران مادّی اندیش و مارکسیست مایل بود با من به بحث آزاد بنشینند. چون بحث آغاز شد، حدود هشت ساعت (در روزهای طولانی تابستان) بحث ما به درازا کشید و عنصر محوری گفتمان را الحاد وی و توحید

من تشکیل می‌داد و من همه سخنان ملحدانه او را با سعه صدر گوش می‌دادم. نرنجیدم و پرخاش نکردم و من برای اثبات ذات اقدس پروردگار از راه برهان صدّیقین سخن می‌گفتم. سرانجام علامت تأمل و تدبر در وی ظهور کرد. مدتی بعد در پاسخ یکی از همفکران خود که از او پرسیده بود: در مناظره با آقای طباطبایی به کجا رسیدی؟ گفته بود: «آقای طباطبایی مرا موحّد کرد». [۴]

علامه سید محمد حسین حسینی تهرانی:



«من چه گویم درباره کسی که عمرم، حیاتم و نفسم با اوست. من اگر خداشناس باشم یا پیغمبرشناس و یا امام‌شناس، همه اینها به برکت ولطف اوست. یعنی از وقتی که خداوند او را به ما عنایت کرد، همه چیز را مرحمت فرمود»[۵]

آیت الله مصباح یزدی



علامه طباطبایی در زمره انسانهایی است که سالها بلکه قرنها باید بگذرد تا ابعاد وجودی‌اش بطور کامل شناخته شود و برکات بزرگی که در جامعه اسلامی بر جای گذاشته مورد تحقیق و بررسی قرار بگیرد... به طور قطع می‌توان گفت که بسیاری از اسرار معنوی این بزرگ مرد، حتی برای خواص هم مکتوم است.[۶]

غلامحسین ابراهیمی دینانی:



آن چیزی که گفته نشده و من کمتر شنیده‌ام یا اصلاً نشنیده‌ام و خودم به عنوان یک شاگرد که بسیار به ایشان نزدیک بودم، شاهدش بوده‌ام، این است که علامه طباطبایی یکی از آزاد اندیش‌ترین مردانی است که من در طول عمرم تا کنون دیده‌ام و شاید بتوانم بگویم که: من تا کنون که در سن پیری‌ام، انسانی را به حریت فکری علامه طباطبایی رویت نکرده‌ام، علی‌الاطلاق!

شاید در کتاب‌ها خوانده باشم که خیلی‌ها آزاداندیش بوده‌اند. با خواندن کار ندارم، بحثم دیدن است. من تا کنون با انسانی ملاقات نکرده‌ام که آزاد فکرتر و در حریّت فکری آزاداندیش‌تر از علامه طباطبایی باشد. عظمت علامه طباطبایی برای من در همین جمله خلاصه می‌شود. در اینکه مفسری کبیر است، شک نیست. همه اذعان دارند، من هم اذعان دارم. به اینکه فیلسوفی بزرگ است، همه اذعان دارند، من هم اذعان دارم. به اینکه عارف و زاهد و مؤدب است، همه اذعان دارند، من هم اذعان دارم. علاوه بر ایشان، عارف و فیلسوف و فقیه و مفسر باز هم داریم و فراوان هم داریم؛ اما آزاداندیش و دارای حریّت واقعی فکری، کم انسان داریم. شاید هم باشد، من ندیده‌ام. من‌کسی را به رتبه ایشان در آزادفکری ندیده‌ام.

آن مرد بزرگ همواره در حال اندیشیدن بود: در شب و روز، در سفر و حضر، در راه رفتن و نشستن، در خواب و بیداری؛ همیشه می‌اندیشید؛ آن هم به مسائلی که روزمره نبود و من به عنوان شاگردی که بسیار به او نزدیک بودم، می‌دیدم چه در میان طلاب و چه در جلساتی که با هانری‌کربن داشت و بسیاری از اساتید دانشگاه در آن حضور داشتند، مسئله‌ای مطرح نمی‌شد، مگر اینکه احساس می‌کردم ایشان قبلا درباره‌اش فکر کرده است و برایش تازه نیست.

برداشت من این بود که ایشان قبلاً به آن اندیشیده و آن مسئله هر چه باشد، با وی بیگانه نبود و هر اندازه هم که آن سؤال یا مسئله مخالف نظریاتش بود، روی ترش نمی‌کرد و برای فکر کردن و پاسخ گفتن آماده بود و حاضر بود که درباره هر مسئله‌ای از نو بیندیشد. هم قبلاً اندیشیده بود و هم آمادگی برای اندیشه درباره آن مسئله را داشت. هرگز نمی‌گفت که این مسئله خلاف مذاق و رشته من است، یا کفر است!

من استادان دیگری هم داشتم. مخصوصاً در فلسفه استادی داشتم که اگر سؤالی را مطرح می‌کردیم که با مذاقش سازگار نبود و مقداری بوی اسلامیت نمی‌داد، روی ترش‌می‌کرد، شاید عصبانی هم می‌شد و مجال نمی‌داد و اصلاً گوش فرا نمی‌داد؛ ولی هیچ سؤالی‌نبود که از علامه طباطبایی بپرسم هر چه می‌خواهد باشد و هر اندازه هم که دور از ذهن و حتی کفرآلود باشد، و ایشان با روی باز و لبخند با آن روبرو نشود و پاسخ ندهد. من اسم این را حریت فکری و آزادی در اندیشیدن می‌گذارم. [۸]

داریوش شایگان:



«من از محضر چهار تن فیض برده‌ام، که هر یکی از آنها برایم ارزش خاص خود را دارد. بی هیچ تردید، علامه طباطبایی را بیش از همه ستوده و دوست داشته‌ام به او احساس ارادت و احترامی سرشار از عشق و تفاهم داشتم. سوای احاطه وسیع او بر تمامی گستره فرهنگ اسلامی آن خصلت او که مرا سخت تکان داد، گشادگی و آمادگی او برای پذیرش بود. به همه حرفی گوش می‌داد، کنجکاو بود و نسبت به جهان‌های دیگر معرفت، حساسیت و هشیاری بسیار داشت.... هر وقت علامه طباطبایی به تهران می‌آمد ـ در قم زندگی می‌کرد ـ ما هم پنجشنبه و جمعه‌ها به آنجا می‌رفتیم و در این جلسات الحق استثنایی شرکت می‌کردیم. این رابطه‌ها تبدیل به دوستی شد. علامه تابستان‌ها در اوین باغی را اجاره می‌کرد و برایش حالت ییلاق داشت. ما هم هفته‌ای یک بار به ملاقاتش می‌رفتیم. یک روز علامه فرمودند بیایید سفری در ادیان مختلف بکنیم؛ اول مسیحیت، بعد هند و ادیان بودایی و بعد تفکر چینی. ایشان به هند خیلی علاقه‌مند بود.

به مطالعه کتاب اوپانیشادها... پرداختیم. این کتاب و این متون را در جلسات مختلف می‌خواندیم و ایشان هم تفسیر می‌کردند. من با این متون هندی آشنا بودم. رشته‌ام هندشناسی بود و دیدم چقدر ایشان اصل مطلب را می‌فهمد بدون اینکه با زمینه فرهنگی این متون آشنایی داشته باشد. ... علامه به دلیل تبحر و ممارستی که داشت، بلافاصله اساس و زبده مطلب را می‌گرفت و تفسیری که می‌کرد برای من حیرت انگیز بود. به کتاب‌های بودایی هم پرداختیم و بعد قرار شد کتاب «تائو ته چینگ» را که منسوب به لائوتسه چینی است و در حدود قرن ۴ و ۵ قبل از میلاد مسیح به رشته تحریر در آمده

بـا هـم مطالعـه کنیـم. منتها ایـن کتاب به فارسـی وجـود نداشـت. دکتر نصر و مـن ترجمـه انگلیسـی‌اش را گرفتیـم و در عـرض ۵، ۶ روز آن را به فارسـی برگرداندیـم، در واقـع سـرهم بنـدی کردیـم. ایـن کتـاب هـم خوانـده شـد و علامـه بـه قدری از مطالب فشـرده منـدرج در این اثر بی‌نظیر خوشـش آمد و علاقه‌منـد شـد که افـزود از تمـام کتاب‌هایـی که ما تا بـه حـال خواندیم این اثـر از همـه عمیق‌تـر اسـت.

علامـه طباطبایـی از حافـظ خیلـی خوشـش می‌آمد و عیسـی سـپهبدی هم بسـیار زیبـا حافـظ را قرائت می‌کـرد و یکـی از علایـق ایشـان ایـن بـود که سـپهبدی غزل‌هـای حافـظ را بخواند و ایشـان تفسـیر کنـد و ایـن کار را هم موقعـی می‌کـرد کـه مجلس خصوصی بـود و خالـی از اغیار. در جمع این کار را نمی‌کـرد. اگـر شـخصی غیـر خـودی بـه جمع می‌آمـد سـکوت می‌کرد. یـک بـار او را بـه ویلایـی در سـاحل خـزر کـه بـه دریـا مشـرف بـود دعوت کـردم. مثـل همیشـه بحـث فلسـفه و رابطه میـان دیـدن و دانسـتن در میان بـود. از نظـر او تمامـی معرفـت اگر به سـطح تجربـه‌ای آنی و شـهودی اعتلا نمی‌یافـت هیـچ ارزش و اعتبـاری نداشـت. مـن در آن ایام نوشـته‌های یونگ را زیـاد می‌خوانـدم و در آن زمـان در کتـاب انسـان و جسـت‌وجوی روان غرق بـودم. اسـتاد خواسـت بدانـد که کتاب چیسـت و مـن هم خلاصـه‌ای از کتاب را برایـش نقـل کـردم. اصـل مطلـب این بـود کـه در حالی که قرون وسـطی روح جوهـری و جهانـی را موعظـه می‌کرد قرن نوزدهم توانسـت روانشناسـی فـارغ از روح را بـه وجـود آورد. اسـتاد چنـان از ایـن نکته به وجد آمـده بود که خواسـت کتاب به فارسـی ترجمه شـود و افزود: زیرا باید جهان را شـناخت. ما نمی‌توانیـم خـود را در برج‌هـای عـاج مان محصـور و منـزوی کنیم.[9]

آیت‌الله العظمی خویی:



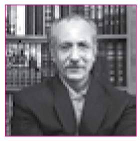
«او یـک مغـز متفکـر و انسـان فوق‌العاده قـوی و نیرومنـدی اسـت»

آیت‌الله جعفر سبحانی:



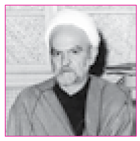
«از نظـر علمی و فرهنگـی نباید مرحوم علامه طباطبایی را یـک فرد به حسـاب بیاوریم، چرا که ایشـان به تنهایی خـود یـک امت بـود... از نظر اشـاعه فرهنگ اسـلامی و تحکیـم آن در ایـن عصـر کار امتـی را انجـام داد. مرحوم علامه طباطبایی، فلسـفه را از آن حالت عرشـی به حالت فرشـی درآورد و به اصطلاح آن را عمومیت بخشـید. »

بهاءالدین خرمشاهی:



«المیزان، مهم‌ترین و جامع‌ترین تفسیر شیعه پس از مجمع البیان طبرسی در قرون جدید است.»

محمد جواد مغنیه (نویسنده معروف لبنانی):



«از وقتی که المیزان به دسـت من رسـیده اسـت، کتابخانه من تعطیل شـده و پیوسـته روی میز مطالعه من کتاب المیـزان قرار دارد.»

دکتر حداد عادل:



«در یکـی از مسـافرت‌های خارجـی با دانشـمندی مسـلمان که اهل مالزی بـود برخورد نمـودم، دیدم از او حوزه‌هـای علمیـه مـا تنهـا یک چیز داشـت و آن تفسـیر المیزان علامـه طباطبایی بود که اشـتیاقی نسـبت بـدان داشـت و می‌گفـت از بیروت تهیه نمـوده‌ام و مـا در آنجا به خود می‌بالیدیم که دانشـمندی داریـم که در عصر خود جهانی شـده اسـت.

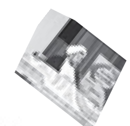
دکتر علی شریعتی:



«در تهـران جلسـات هفتگـی‌ای تشـکیل می‌شـد بـا حضـور پروفسـور هانـری کربـن اسـتاد دانشـگاه سـوربن و اسلام‌شـناس معـروف و متخصـص منحصر به فرد فرهنگ شـیعی در غرب، و شـرکت آقای سیدمحمدحسـین طباطبایـی مـدرس حکمـت و مفسـر قـرآن در قم و دیگـر فضلا و دانشـمندان قدیم و جدیـد. طباطبایی گویـی سـقراط اسـت که نشسـته و گرداگـردش را شـاگردان گرفته‌انـد و کربن نیز فاضـل خـوش ذوقـی که می‌کوشـد تـا از ایـن اقیانـوس عظیم افـکار و عواطـف گونه‌ای کـه فرهنگ اسـلام و شـیعی را سـاخته اسـت، جرعه‌هایی بنوشـد. »[10]

پی‌نوشت‌ها:

۱. مجموعه آثار امام خمینی (ره) ج ۱۵ ص ۳۶۳
۲. به نقل از پایگاه جامع استاد شهید مرتضی مطهری
۳. مجموعه آثار ج ۲۵ ص ۴۲۸
۴. شمس الوحی تبریزی ص ۲۴۰
۵. هزار و یک نکته، ص ۵۲۰
۶. مهرتابان ص ۷۹ و ۸۰
۷. تماشای فرزانگی و فروزنگری، ص ۳۷ تا ۴۱
۸. مصاحبه با روزنامه اطلاعات
۹. زیر آسمان‌های جهان ص ۴۱
۱۰. به نقل پایگاه جامع استاد شهید مرتضی مطهری



نگاره

اگر فیلسوف است، بی‌هوشی لازم نیست.

گفتند سلسـله اعصابش ضعیف شـده، باید یک دکتر خوب او را ببیند. دکتر خوب در لندن او را دید. داروهایی برای سلسله اعصابش نوشت و وقتی چشم‌هایش را معاینه کرد، گفت: پرده‌ای روی آنهاست که باید جراحی کرد و برداشت و گر نه دید از بین می‌رود. قرار شـد همان روزها و همانجا عملش کنند. مثل هر عمل جراحی در هر جای دنیا، دکتر گفت او را بی‌هوش کنند اما اجازه نمی‌داد بی‌هوشش کنند و کسی نمی‌دانست چرا.

می‌گفت: من خودم هر چند دقیقه که لازم باشد، چشمم را باز نگه می‌دارم، بدون پلک زدن.

موضوع را به دکتر گفتند ولی راضی نمی‌شد. بعد سعی کردند برایش توضیح بدهند که این پیرمرد با آدم‌های دیگر فرق دارد. گفتند او حکیم اسـت، philosopher اسـت. دکتر این را که شـنید، لبخند زد و گفت: اگر فیلسوف است، بی‌هوشی لازم نیست.

به نقل از خردنامه همشهری



کتابشناسی علامه

مرحوم علامه طباطبایی از بخش عمده‌ای از آثار خود در زندگینامه خودنوشت نام برده است. اما حجم این آثار بیش از آن چیزی است که استاد، خود بدان اشاره نموده است. زیرا برای مثال برخی از این یادداشت‌ها پاسخ سؤالاتی بوده است که مرحوم علامه به صورت مکتوب و بدون برداشتن رونوشت از آنها برای افراد ارسال می‌کرده است. بدون اغراق می‌شود گفت که اگر استاد سید هادی خسروشاهی نبود اکنون مجموعه بسیاری از نوشته‌ها و مکتوبات و مخطوطات علامه طباطبایی از دست رفته بود. خود ایشان جرقه جمع‌آوری آثار را ضمن خاطره‌ای اینطور بیان می‌کنند:

«سالها قبل به خاطر دارم که در سفری به انگلیس، دو روز به دعوت انجمن اسلامی دانشجویان به منچستر رفتم؛ در آنجا ضمن دیدار با برادران، دانشجویی چند نامه و پاسخ استاد را در زمینه‌های فلسفی و تفسیری به من نشان داد که استاد علامه طباطبایی در پاسخ سؤالات آن برادر، مرقوم داشته بودند، من با اجازه آن برادر دانشجو فتوکپی آنها را تهیه کرده و با خود به ایران آوردم و ضمن ارائه آنها به استاد علامه از معظم‌له پرسیدم که آیا رو نوشتی از این قبیل پرسش‌ها و پاسخ‌های ارسال شده دارند یا نه؟ و ایشان فرمودند: نه، من نوعا پاسخها را بدون نسخه دوم برای افراد می‌فرستم.

از ایشان درخواست کردم که در موارد بعدی به این جانب اجازه دهند که قبل از ارسال پاسخ‌ها، نسخه دومی از آنها تهیه شود که ایشان این پیشنهاد را پذیرفتند».

باید توجه داشت با صرف‌نظر از تفسیر بیست جلدی المیزان، که مرحوم علامه اجازه چاپ آن را با قراردادی کتبی، دائمی اعلام کرده بودند دیگر آثار و تألیفات دیگر ایشان فقط برای یکبار اجازه چاپ داشتند. مجموعه کتبی که در ذیل معرفی می‌شود بسیاری از عناوین تألیف شده به قلم علامه را در بردارد.



۱

کتاب گران‌سنگ «بدایة الحکمه» که به زبان عربی است، علاقه‌مندان فلسفه را با بحث‌های مقدماتی فلسفه به صورت دقیق و منظم، آشنا می‌کند. علامه این کتاب را به درخواست برخی از نزدیکان و شاگردان تألیف کرده است. ویژگی‌های این کتاب عبارت است از: اکتفا نمودن به اسلوب برهانی و پرهیز از به کار بردن مطالب شعری و ذوقی، رعایت نظم منطقی در چینش مراحل و فصول به گونه‌ای که از مطالب پیشین، مطالب پسین را می‌توان استنتاج کرد، اهتمام به مسائل مهمتر و کلیدی و اجتناب از مباحث غیرلازم، اجتناب از خلط میان علوم اعتباری با علوم حقیقی و اجتناب از بهره‌گیری از روش تجربه و حس در فلسفه نظری. اهمیت این کتاب آن اندازه بوده است که آیت الله محمدعلی گرامی در مقدمه ترجمه این کتاب به زبان فارسی که با عنوان «آغاز فلسفه» منتشر شده است اینگونه آورده‌اند: «در همه دوران طلبگی و از زمانی که در زوایای اشتغالات علمی‌ام قلم به دست گرفته‌ام غیر از مواردی خاص که در هرکدام از آنها ضرورتی ویژه بود دست به ترجمه نزده‌ام». در این کتاب که می‌توان آن را تلخیص فلسفه اسلامی دانست از این موضوعات بحث شده است: کلیات مباحث هستی، وجود ذهنی و خارجی، مواد سه‌گانه وجوب، امکان و امتناع، ماهیت، معقولات عشر، علت و معلول، واحد و کثیر، سبق و لحوق، قوه و فعل، علم و عالم و معلوم، مسائل مربوط به واجب‌الوجود.



۲

کتاب پرارج «نهایة الحکمه»، که در حقیقت ادامه کتاب بدایه الحکمه می‌باشد مسائل عمیق و دشوار فلسفی را به مدد برهان و ابتکار فلسفی و ذهن و ذوق مثال‌زدنی، تعلیم می‌دهد. در واقع اگر بدایه را کتابی برای مرحله ابتدایی فلسفه بدانیم، نهایه برای مرحله پایانی آن تنظیم گردیده است. در اکثر مراحل نهایة الحکمه مباحث، مفصل‌تر از آنچه در بدایة الحکمه است بررسی گردیده یعنی اقوال و آراء بیشتری مطرح گردیده و درباره برخی مسایل بحث و بررسی عمیق‌تری صورت گرفته و به اشکالات نیز پاسخ‌های دقیق‌تری داده شده است. دشواری فهم مطالب نهایة الحکمه مربوط به همین موارد است یعنی سطح مسایل مورد بحث نهایه بالاتر از سطح بدایه است و الا در اغلب موارد عبارات نهایه گویاتر است به طوری که می‌توان از آن برای تبیین عبارات بدایه استفاده کرد این اثر در واقع، خواننده را با خود تا قله‌های فلسفه و نهایت حکمت، می‌برد و از سیر در مسائل فلسفی مشعوف می‌سازد. ترجمه این کتاب با عنوان «نهایت فلسفه» توسط آقای مهدی تدین ترجمه شده است. موضوعاتی که در کتاب حاضر بحث شده عبارتند از: مسائل کلی وجود، وجود مستقل و وجود رابط، مواد قضایا، ماهیت و احکام آن، مقولات ده‌گانه، واحد و کثیر، علت و معلول، قوه و فعل، سبق و لحوق و قدم و حدوث، عقل و عاقل و معقول، درباره واجب‌الوجود.



۳

«اصول فلسفه رئالیسم» اثری سترگ و گران‌سنگ در فلسفه اسلامی و حاصل بحث‌های فلسفی فیلسوف گران‌قدر علامه طباطبائی است که مجموع آن به چهارده مقاله می‌رسد. این کتاب یک معرفی اجمالی از فلسفه اسلامی از سه قرن و نیم پیش تا کنون می‌باشد و در عین اینکه شامل تحقیقات گرانبهای هزار ساله فلسفه اسلامی است به آراء و تحقیقات دانشمندان بزرگ اروپا نیز توجه کامل دارد. مفاهیم این کتاب توسط شهید مطهری شرح داده شده است. نخستین مقاله درباره چیستی فلسفه، مقاله دوم، فرق میان فلسفه و سفسطه، سومین مقاله علم و ادراک، مقاله چهارم ارزش معلومات و پنجم پیدایش کثرت در ادراکات، ششمین مقاله ادراکات اعتباری، مقاله هفتم پیرامون وجود... و در نهایت در چهاردهمین مقاله درباره خدای جهان و جهان بحث شده است. ضمن این فصول و مقالات آراء بسیاری از دانشمندان قدیم و جدید، چه الهی و چه مادی مورد بحث و انتقاد قرار گرفته و به علت خاصی به مادیت جدید (ماتریالیسم و دیالکتیک) بیشتر توجه شده است.

۴

انسان از آغاز تا انجام

نحوه آفرینش انسان چگونه بود؟ فلسفه خلقت چه بود؟ در این دنیا چگونه باید باشد؟ پس از آن و در دنیای دیگر، مراحل انسان چیست: قبر، برزخ، رستاخیز، نامه اعمال و.... همه این مراحل از موضوعات بسیار ژرف و پرمعنایی است که متفکر بزرگ اسلامی علامه طباطبائی در «کتاب الانسان» آنها را



کاویده و وجود آدمی را در سه مرحله بررسی کرده است: قبل از دنیا، در دنیا، بعد از دنیا.



۵
بررسی‌های اسلامی (۲ جلد)

بررسی‌های اسلامی، مجموعه مقاله‌ها، پرسش‌ها و پاسخ‌هایی است که علامه طباطبائی به مناسبت‌های گوناگون به نگارش آنها همت ورزیده است. برخی از این پاسخ‌ها در جواب سؤالاتی بوده که در طول سالیان متمادی به صورتِ کتبی از محضر علامه پرسیده شده است. این نگاشته‌های ارزشمند که هر یک در گوشه‌ای و نزدِ صاحب‌نظری، یافت می‌شد، به همت استاد سیدهادی خسروشاهی گردآوری و در دو جلد با نام «بررسی‌های اسلامی» با موضوعات زیرَ، تنظیم شده است:

جلد اول: اسلام‌شناسی، امامت و تشیع، مسائل قرآنی، مقام و موقعیت زن در اسلام.

جلد دوم: مسائل فلسفی، مسئله آفرینش و رستاخیز، مسائل اجتماعی اسلام، مسائل گوناگون.



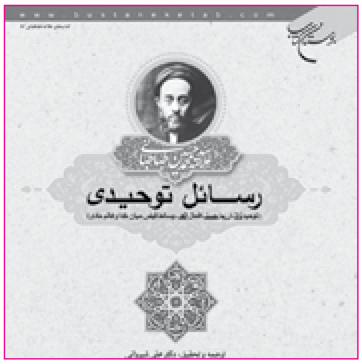
۶
برهان

برهان، فلسفه علم است و وظیفه آن عبارت است از: بحث در باره موضوعات و مسائل و مبادی علوم و ارائه ملاک معرفت یقینی. همچنین در برهان، درخصوص راه‌های کسب معرفت یقینی و نیز تجربه و استقرا، بحث می‌شود. در اثر حاضر، مرحوم استاد علامه طباطبائی، با رعایت موازین تلخیص، رساله جامعی در فن برهان تألیف کرده که همه ابواب آن را شامل می‌شود.



۷
تعالیم اسلام

تعالیم اسلام، مجموعه قوانین و مقررات فطری است که سعادت دنیا و آخرت، بشر را تأمین می‌کند. این تعالیم از جنبه‌های مختلف فلسفی، کلامی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تربیتی، گوناگون و گسترده است. بی‌تردید گزینشِ مقوله‌هایی از آن، کار دین‌شناسانی است که بر زوایای گوناگون آن، تسلط و تبحر دارند و نقش آنها را در ارتباط با منظومه دین، به نیکی می‌شناسند. اثر حاضر با نام «تعالیم اسلام» دست‌چینی از موضوعات اسلامی است که به انتخاب و قلم متفکر بزرگ اسلامی، علامه سیدمحمدحسین طباطبائی در سه بخش تنظیم شده است: اعتقادات، اخلاق، احکام. ذیل هر یک از این بخش‌ها، مطالب عمیق و خواندنی طرح شده است.



۸
رسائل توحیدی

رسائل توحیدی، اثری ژرف درباره بنیادی‌ترین اصل اسلامی ـ توحید ـ است. مؤلف در این کتاب با تبحر و چیره‌دستی در علوم عقلی و نقلی، مطالب عمیقی را درباره توحید در چهار رساله بررسی کرده است: رساله اول در خصوص وحدت حقّه وجود و توحید اطلاقی ذات‌اقدس اله، است. رساله دوم، مربوط بهَ اسم‌ها و اوصاف حضرت حق می‌باشد که همان تعیّنات ذاتَ مقدس است. رساله سوم، راجع به افعال الهی و متفرعات آن، مانند قضا و قدر، بداء، جبر و تفویض و... است. رساله چهارم درباره موجوداتی است که واسطه فیض میان حق تعالی و عالم ماده‌اند.

۹
رسالت تشیع در دنیای امروز

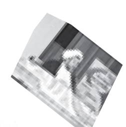
رسالتِ تشیع، بسط توحید و گسترش اسلام براساس آموزه‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام است. عالمان شیعی، از همان سده‌های نخستین، با همت‌هایی کوهسان، همین راه و روش را پیموده و با حفظِ هویت خود، در مسیرِ «وحدت اسلامی» گام نهاده‌اند. اثر حاضرَ یکی از تلاش‌های علمی متفکر بزرگ شیعی، حضرت علامه طباطبائی است که در آن به موضوعات زیر پرداخته است. بشارت مذهب تشیع، معادشناسی از نظر شیعه، پیدایش سیر معنوی و عرفان، این اثر با توضیحات و مستندسازی مرحوم آیهٔ الله احمدی میانجی، غنای بیشتری یافته است.





۱۰
لب اللباب

فیلسوف و متفکر بزرگ اسلامی علامه سیدمحمدحسین طباطبائی(ره)، از ماه صفر تا جمادی الاولی ۱۴۰۰ هجری قمری به مدت چهار ماه در تهران اقامت داشتند. یکی از شاگردان مبرز ایشان، آیهٔ الله سیدمحمدحسین حسینی طهرانی(ره)، فرصت را مغتنم شمرده و در غالب روزها، چند ساعتی از محضر ایشان بهره برده و مطالب خود را در قالبِ سؤال، طرح می‌کرده و علامه طباطبائی هم آن پرسش‌ها را به تفصیل، پاسخ می‌گفته است که اینک مجموعه آنها تحت عنوان «مصاحبات»، پیش روی شماست. شاید بحث‌های این کتاب که از هر نظر، بدیع و عمیق است، در هیچ یک از آثار علامه طباطبائی یافت نمی‌شود، این مباحث در پنج قسمت تنظیم شده است: قرآنی، فلسفی، عرفانی، علمی و تاریخی. ضمیمه این اثر نیز رساله «لب اللباب»



نگاره

آشفته و پریشان

فرستاده بود دنبالم که بگویید کاری پیش آمده است. تعجب کردم. سابقه نداشت برای انجام کار شخصی‌اش از دیگری کمک بگیرد. وارد منزلش که شدم دیدم به قدری آشفته و پریشان است که دست از مطالعه کشیده. نگران بود. علت نگرانی‌اش را که برایم گفت تعجب نکردم. روحیه‌اش اینطور بود. گفت: درب چاه حیاط خلوت باز بوده که تصادفا گربه‌ای درون آن می‌افتد. با اینکه در این مدت غذا دادن به گربه را ترک نکرده بود با این حال در این حادثه خودش را مقصر می‌دانست. گربه را که بیرون آوردند خیالش راحت شد. مقنی آوردند درب چاه را کند. هزینه‌اش شد هزار و پانصد تومان!

نقل از یکی همسایگان علامه، جرعه‌های جانبخش

می‌باشد که در مورد شیوه درستِ سیر و سلوک، مطابق با آموزه‌های شیعه است.



۱۱
روابط اجتماعی در اسلام

آفرینش با ائتلاف و به هم پیوستگی قرین و ملازمند و همه اجزای آن دست به دست هم منظومه دقیقی را ساخته‌اند. اسلام نیز که دینی فطری است این چنین است که به راه و رسم خلقت می‌رود و زندگی اجتماعی و روابط سالم برخاسته از آن را ارج می‌نهد و بدین سان به همه جنبه‌های وجودی انسان پاسخ می‌دهد. اساساً یکی از ملاک‌های سنجش دین فطری، اجتماعی بودن آن است. چگونگی روابط اجتماعی در اسلام و پی‌بردن به ماهیت و بایستگی آن، از بحث‌های بسیار دقیقی است که متفکر بزرگ اسلامی علامه طباطبائی در تفسیر گران‌قدر «المیزان» آورده‌اند. اثر حاضر، ترجمه آن بحث‌هاست که به ضمیمه مباحثی چون: جبر و تفویض، معجزه، تقلید و پیروی از خرافات و محکم و متشابه و تأویل در قرآن، تقدیم می‌شود.



۱۲
سنن النبی

به فرموده قرآن کریم، پیامبر گرامی اسلام(ص) الگو و اسوه همه انسان‌هاست و رفتار و گفتار آن بزرگوار، منبع اصیل و بسیار اطمینان‌بخشی برای زندگی است. لذا تأسّی به این اسوه حسنه، شناخت سنت‌های آن حضرت، یک ضرورت است.... علامه سید محمدحسین طباطبائی در اثر حاضر، بخشی از سنن پیامبر اسلام(ص) را در این زمینه‌ها آورده است: آداب معاشرت، زینت کردن، سفر، زناشویی، خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها، امور مربوط به اموات، آداب نماز، قرائت قرآن، آداب دعا و..... بیان مرحوم علامه طباطبایی پیرامون این کتاب: «این کتاب از جمله عنایات، الطافی است که خداوند سبحان امکان تالیف آن را به ما داد، بحثی از روایاتی که راویان مسلمان حدیث در کتابهای خود در مورد آداب و سنت‌های آقا و سرورمان حضرت رسول خدا (ص) آورده‌اند را تا آنجا که زمان اندک و فرصت کوتاه ما اجازه داد انتخاب نموده‌ایم».



۱۳
شیعه

تفسیر درستِ تعالیم قرآن و سیره نبوی را در پیروی از اهلِ‌بیت پیامبر(ص) می‌دانند. این گرایش از نخستین سال‌های صدر اسلام پدید آمد و در پیروی مطلق از اهل‌بیت پیامبر تجلی و استمرار یافت. داستانِ شکل‌گیری شیعه، مشکلات و موانعی که بر سر راه آن ایجاد شد، تهمت‌های ناروا به شیعه، چگونگی مرجعیت اهل‌بیت«ع»، پی‌ریزی علوم توسط آنان، طرز تفکر فلسفی در بیانات آنان، پاسخ به شبهه‌ها و سؤال‌های گوناگون، از جمله مباحثی است که در این کتاب از آنها به طور مستند و منطقی، بحث شده است. این کتاب در واقع، حاصل گفت‌وگوها و نیز نامه‌هایی است که میان پرفسور هانری کُرْبَن، محقق بزرگ فرانسوی و نیز متفکر شهیر اسلامی علامه طباطبائی در سال ۱۳۳۸ش صورت گرفته و با توضیحات و تحقیقات دو تن از شاگردانِ برجسته علامه، آقایان: علی احمدی میانجی و سیدهادی خسروشاهی پر بارتر شده است.



۱۴
شیعه در اسلام

شیعه، مذهبی ریشه‌دار و اصیل در اسلام است که همیشه عقلانیت و معنویت را در همه عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی رقم زده است. اثر حاضر دورنمای کلی این مذهب را در سه بخش معرفی می‌کند: ۱. کیفیت پیدایش و نشو و نمای شیعه. ۲. تفکر مذهبی شیعه. ۳. اعتقادات اسلامی از نظر شیعه دوازده امامی. این کتاب اساسا برای معرفی تشیع در مغرب زمین تالیف شده است چرا که اغلب مطالعات و تحقیقات اندیشمندان مغرب زمین پیرامون شیعه از مصادر تحقیقی اهل سنت و یا اسماعیلیه می باشد. از آنجا که تقرب واقعی، فقط با حفظ اصالت طرفین امکان‌پذیر می‌باشد مرحوم علامه بدون کوچکترین اهانت به اهل‌سنت و جماعت و در عین حال دفاع از اصالت شیعه و بیان علت پیدایش آن، کوشیده است تا نشان دهد که تشیع جنبه‌ای کاملا اصیل از اسلام است تا با دفاع از اصالت شیعه، گفتگوی بین دو بخش اصلی اسلام را آسان‌تر ساخته سازد. یکی دیگر از ویژگی‌های کتاب این است که علامه با لسانی ساده تقریبا تمام جوانب شیعه را از تاریخ و حکمت تا عرفان توضیح داده و در صفحاتی معدود بسیاری از مهمترین حقایق معارف اسلامی و شیعی را بیان کرده است.





۱۵
قرآن در اسلام
قـرآن، ریشـه‌دارترین مـدرک اسـلامی اسـت کـه محـور همـه تلاش‌هـای فـرد و اجتمـاع مسـلمان اسـت. اسـتاد علامه طباطبائی، مفسـر بـزرگ اسـلامی، بـا سـال‌ها تدبـر در ایـن کتاب عظیـم، جایگاه قرآن را در اسـلام در این فصل‌ها نگاشـته اسـت: ارزش قـرآن مجیـد در میـان مسـلمانان؛ چگونگـی تعلیـم قـرآن؛ وحـی قرآن مجیـد؛ رابطه قـرآن مجید با علـوم؛ ترتیبِ نزول قـرآن و انتشـار آن در میـان مـردم.



۱۶
گلچینی از معارف تشیع
پـس از دو کتـاب «قـرآن در اسـلام» و «شـیعه در اسـلام» سـومین اثـر ایـن مجموعـه کـه بـه پیشـنهاد یکـی از اسـاتید مغـرب زمیـن، توسـط علامه طباطبائی نوشـته شـده اسـت، اثـر حاضر «گلچینـی از معارف تشـیع» اسـت کـه متونی از دعاهـا و معنویـات ائمـه تشـیع، همـراه با شـرح حـال مختصـری از امامان شـیعه و متن عهدنامه مالک‌اشـتر اسـت.

۱۷
مجموعه رسائل
متفکـر بـزرگ اسـلامی، علامـه طباطبایـی، عـلاوه بـر کتاب‌هـای مسـتقل، رساله‌های کوچکـی هـم دارنـد کـه در آنها مطالب عمیق فلسـفی، عرفانـی و دینـی مطـرح شـده و بـه سـبب همیـن ژرفایـی، مـورد توجـه دانشـوران مسـلمان قـرار گرفتـه اسـت.
ایـن رسـاله‌ها را چند تن از دانشـمندان اسـلامی ترجمـه و شـرح کرده‌انـد و اینـک یکجـا و در سـه جلـد با ایـن عناویـن ارائه شـده اسـت: جلد

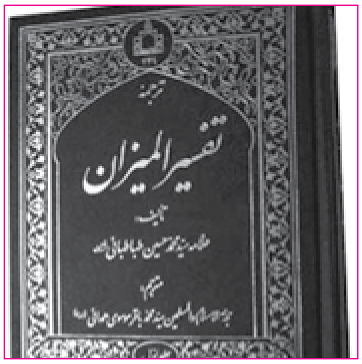


اول: اثبـات واجب‌الوجـود، توحیـد، خلـق جدیـد پایان‌ناپذیـر، وحـی، علی و فلسـفه الهـی، اعجاز و معجـزه.
جلد دوم: رساله الولایه، علم، برهان و علم امام.
جلـد سـوم: تعلیقـات بـر بحارالانـوار، تعلیقـات بـر اصـول کافـی، ذوالقرنیـن یا کـوروش، خلقت انسـان و جهان تکامـل و اعجاز از دیـدگاه قرآن.

۱۸
نسب نامه خاندان طباطبایی
سلسـله سـادات طباطبائـی، جملگـی از خاندان (ابراهیـم طباطبـا) هسـتند که فرزند (اسـماعیل



دیبـاج) و او هـم فرزنـد ابراهیـم عمـر، فرزنـد (حسـن مثنـی) اسـت. کتـاب نسـب‌نامه خاندان طباطبائـی (اولاد امیر سـراج الدیـن عبدالوهاب) بـه قلـم علامـه سیدمحمدحسـین طباطبائی از سـوی مؤسسـه بوسـتان کتـاب منتشـر شـده اسـت. ایـن اثـر، نسـب‌نامه خانـدان طباطبائـی از قلـم و بیـان علامـه سیدمحمدحسـین طباطبائـی و نیـز مقدمـه اسـتاد سـیدهادی خسروشـاهی دربـاره سـادات طباطبائـی تبییـن شـده اسـت. سلسـله سـادات طباطبائی، جملگی از خانـدان (ابراهیـم طباطبـا) هسـتند کـه فرزند (اسـماعیل دیبـاج) و او هـم فرزنـد ابراهیـم عمـر، فرزنـد (حسـن مثنـی) اسـت. حسـن مثنـی، فرزنـد بلافصـل امـام حسـن مجتبـی علیه‌السـلام اسـت. از ایـن سلسـله، عالمـان، عارفـان و دانشـوران فراوانـی سـر برآورده‌انـد کـه علامـه سیدمحمدحسـین طباطبائـی یکـی از شـخصیت‌های برجسـته آنهاسـت. در این اثر نسـب‌نامه خانـدان طباطبائی را از قلـم و بیـان علامه سیدمحمدحسـین طباطبائی و نیز مقدمه اسـتاد سـیدهادی خسروشـاهی دربـاره سـادات طباطبائـی، می‌خوانیـم.



۱۹
تفسیر المیزان
بـه تحقیـق مشـهورترین اثـر علامـه طباطبایی کتـاب المیـزان فـی تفسـیر القـرآن اسـت که به تفسـیر المیـزان شـهرت پیـدا کـرده اسـت. این کتـاب در بیسـت مجلـد و بـه زبان عربـی تألیف شـده اسـت. ابتـدا جمعـی از فضـلاء و مدرسـین حـوزه علمیـه قـم از جمله آیـت‌الله ناصـر مکارم شـیرازی، آیـت‌الله محمدتقـی مصبـاح یـزدی، حجت‌الاسـلام سـید محمـد باقـر موسـوی همدانـی، آیـت‌الله عبدالکریـم بروجـردی و... بـه ترجمـه کتـاب پرداختـه، آن را در ۴۰ مجلـد بـه فارسـی برگرداندنـد. امـا از آنجـا کـه نیمی از کتـاب به خامـه حجت‌الاسـلام سـید محمدباقر موسـوی‌همدانی ترجمـه شـده بـود، بـه توصیـه علامـه طباطبایـی، باقـی مجلـدات کتـاب یکبار دیگـر بـه وسـیله آیـت‌الله موسـوی‌همدانی بـه زبان فارسـی برگردانده شـد تا کل تفسیر المیزان بـا یک قلم ترجمه شـده باشـد. ویژگـی مهم این تفسـیر به کارگیری تفسـیر قرآن به قرآن اسـت. این روش در کار مفسـر تنها در کنار هم گذاشـتن آیـات بـرای درک معنای واژه خلاصه نمی‌شـود، بلکه موضوعات مشـابه و مشـترک در سوره‌های مختلـف را کنـار یکدیگر قرار می‌دهـد، تحلیل و مقایسـه می‌کنـد و بـرای درک پیام آیه به شـیوه تدبری و اجتهادی توسـل می‌جویـد. یکی از ابعاد چشـم‌گیر المیزان، جامعه‌گرایی این تفسـیر است. بی‌گمـان ایـن خصیصه از اندیشـه و گرایش‌های اجتماعـی مولـف برخاسـته اسـت و بـه مباحثـی چـون: حکومـت، آزادی، عدالـت اجتماعـی، نظم اجتماعـی، مشـکلات امـت اسـلامی، علل عقب ماندگـی مسـلمانان، حقـوق زن و دههـا موضوع روز، روی آورده اسـت. از مسـائل بارز در المیزان، توجـه بـه شـبهات و اشـکالات مخالفـان و نقـد و بررسـی آنهاسـت و یکـی دیگـر از جنبه‌هـای تفسـیر، عنایـت بـه بحث‌هـای علمی و فلسـفی و کلامـی اسـت. آنچه که سـیره خـاص المیزان اسـت شناسـایی آیـات کلیـدی و ریشـه‌ای قرآن اسـت. مرحـوم علامـه از آیـات کلیـدی قـرآن کریـم بـه عنـوان غـرر آیـات یـاد می‌فرمـود که درخشـش چشـمگیر آنهـا نـه تنهـا راهگشـای بسـیاری از آیـات دیگـر قـرآن بـود بلکه پایـه محکمـی برای حـل بسـیاری از احادیـث خواهد بـود. ویژگـی دیگـر این تفسـیر در آن اسـت که بـه اخبـار و احادیـث از پیامبـر اکـرم (ص) و ائمه معصومیـن (ع) اعتنـاء تام و تمام نشـان می‌دهد.